الكبرى لا يتوقف لا على العلم بثبوت الاكبر للاصغر واستفاده عنه من حيث خصوصه
من افراد الاوسط والنتيجة متى بثبوته له او استفادته عنه من حيث خصوصه
فاذا قلت كل حيوان جسم فقد اندرج في هذا الحكم الانسان من حيث انه
فرد للحيوان لا من حيث هو انسان والمطلوب العلم بثبوت الجسم للانسان بخصوصه
والاحكام تختلف باختلاف العنوان اولا ترى ان قولك كل انسان [illegible] قضية
مغايرة لقولك كل [illegible] بحيث يصح ان يعلم الثاني دون الاول وان كان [illegible] الكل
الحاصل في الواقع شيئا واحدا فالموقوف عليه كلية الكبرى مغاير للموقوف عليها فلا دور
وما قيل من ان الاجزاء اذا حصلت للنفس بغير كسب فاذا التفتت الى حصولها
عرفت بمجرد الالتفات اليه بغير كسب فيكون بداهة كل بديهي بديهية وكذا
كسبية كل كسبي بديهي بعين ما ذكر فجوابه انا نجد في انفسنا صورا كثيرة
لا ندري انها متى حصلت وكيف حصلت وذلك لانه قد يحصل في النفس صورة
ولا تلتفت النفس الى كيفية حصولها ثم يحصل فيها صورة اخرى ولا تلتفت ايضا
الى كيفية حصولها وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وتكثرت الصور توجهت النفس اليها
فالتبس عليها في بعضها كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات
اولى اذ في الكسبيات اعتناء [illegible] قوله [illegible] لانا ان اجزاء الوجود
اذا كانت غير موجودات [illegible] ايضا في بيان بطلان الوجه الثاني
من الاستدلال ان اجزاء الوجود موجودات ولا يلزم توقف الوجود على نفسه
ولا تقدمه على نفسه لجواز ان يكون صدق الوجود عليها صدقا عرضيا لا ذاتيا
كصدق الانسان على كل واحد من اجزائه [illegible] في ذلك فان قيل تلك
الاجزاء اما عين مفهوم الوجود او عين افراده [illegible] الثاني قطعا وح
جاز صدق مفهوم الوجود عليها صدقا عرضيا فيكون اجزاء موجودا او عدم
صدقه عليها فيكون اجزاء غير موجودة قوله لجواز ان يكون الزائد [illegible]
[illegible] الاجزاء باسرها بحيث لا يخرج عنها شيء منها سواء كان

بديهية



عادية او صورية والاشكال ان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع وانه زايد على كل واحد واحد
فرض انه غير الوجود واذا كان الوجود عين هذا المجموع لم يلزم ان يكون الوجود
محضا ما ليس بموجود ليلزم التناقض بل لزم ان يكون الوجود عين مجموع امور كل واحد
منها غير موجود وهذا ليس بمحال اذ كل مركب يتركب من اجزاء كل واحد غيره وكل
مركب من اجزاء غير محمولة يتركب من امور كل واحد منها غيره وليس بمحمول على شيء
منها اصلا وهذا نقض اجمالي للاستدلال الثاني كما اشار اليه بقوله وايضا
لو صح ما ذكرتم يلزم نفي جميع المركبات ومنهم من يحقق هاهنا وقال المجموع يطلق
تارة على عروض الهيئة الاجتماعية واخرى على مجموعهما فان اراد بقوله مع الاجتماع
الاول لم يحصل زايد على الاجزاء والتقدير بخلافه وايضا يلزم ان يكون الوجود
محضا ما ليس بموجود وان اراد الثاني قلنا الهيئة ان كانت موجودة توقف الشيء
على نفسه وان لم يكن موجودا لكان الوجود محض ما ليس بموجود وجوابه انا نختار
الاول والمجموع بذلك المعنى زايد على ما فرضنا انه غير موجود وهو كل واحد واحد من تلك
الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية فان الترديد المذكور في الدليل بين الوجود
وغيره انما هو في كل واحد منها لا في مجموعها ولذلك قيل وتلك الاجزاء اما موجودات
واما غير موجودات ولو ردد في المجموع بانه موجود او غير موجود وكان اندفاعه ظاهرا
مستغنيا بانه موجود لانه المعروض في الحقيقة او يختار الثاني وان الهيئة موجودة
ولا نسلم ان اللازم كون الوجود عين مجموع امور كل واحد منها غير موجود
كما بينا فان قيل اجزاء الوجود ان لم تعرض لها هيئة اجتماعية او عرض لها
شيئا واحدا لم يكن الوجود حقيقة واحدة وحدة حقيقية بل اعتبارية وان عرضت
لها كان انضمامها اليها موجبا لهيئة اجتماعية اخرى وهكذا فيتسلسل قلنا المقصود
هاهنا كون الوجود ذا اجزاء يعرض لها ولا حاجة لنا الى الوحدة الحقيقية
وايضا عروض الصورة للاجزاء المادية في المركب منهما تركيبا حقيقيا لا يقتضي
الا اعتبار هيئة اجتماعية منها فان اعتبرت واما اعتبر انضمامها اليها حصل

هيئة اجتماعية اخرى اعتبارية ولا يتسلسل بل ينقطع بانقطاع الاعتبار وكذا الحال
في عروض الهيئة **قوله** لانه يتوقف على المساواة في نفس الامر هذا انما يكون
جوابا عن بطلان التعريف لفظي لما ذكر في الشرح اعني الوجه المشهور في ابطاله مطلقا
لكنه قد يبطل هاهنا بان الكلام في تصور الكنه والرسم لا يفيده ويمكن ان يجاب بجواز ان يكون
لبعض الرسوم خصوصية يفيد بها تصور كنه المرسوم هذا واما الوجه الثالث الذي
استدل به ايضا في الملخص ولم يذكره المصنف وهو ان الوجود جزء من وجودي المتصور بالبداهة
وجزء المتصور بالبداهة اولى ان يكون بديهيا وجوابه ان وجودي متصور بوجه
ما بالبداهة واللازم منه ان يكون تصور الوجود بوجه ما بديهيا ولا نزاع فيه
قوله جزمنا بوجوده علة قيل ان اراد الجزم باصل الوجودات المخالفة
الذوات مطلقا فلا نحكم به نفعا لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اراد
الجزم بخصوصيات منها بعينها فيتوقف البطلان لانها مترددة فيها لا مجزوم بها وان
اراد الجزم بمعنى آخر فممنوع ويندفع بتلخيص الدليل وهو ان يقال اذا جزمنا
بوجود ممكن وجزمنا مع ذلك ايضا بان علته جوهر مثلا فلا شك انا نجزم ح بان
العلة موجودة وبانها خصوصية الجوهر فاذا فرضنا زوال الاعتقاد بخصوصية
الجوهر باعتقاد ان العلة خصوصية العرض بقي الاعتقاد بان العلة موجودة
باقيا بحاله لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر اصلا فلولا ان الوجود مشترك معنى
لم يتصور ذلك قطعا وقيل ايضا هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود
وجود آخر مشترك بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود علة ونتردد في انها
مفهوم الوجود او غيره واجيب اولا بانه يلزم من ذلك اشتراكه بين نفسه وغيره
وهو كذلك ولا يلزم وجود آخر وثانيا بانه يلزم منه للوجود وجود آخر
بالاعتبار وينقطع التسلسل بانقطاعه **قوله** فلا يتم الشرطية يعني قوله لو لم يكن
الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في

الخصوصيات والظ انه منع للشرطية وحيث كانت مستدلا عليها وصرف
منعها الى مقدمات دليلها فكانه قيل الشرطية غير صحيحة وقولك في بيانها
لو لم يكن مشتركا لكان مختصا بالقياس الى جميعها فهو بط لجواز ان لا يكون مشتركا
بين الجميع ويكون مشتركا بين الممكنات وحدها وان اردت انه لو لم يكن مشتركا بين الجميع
لكان مختصا ولو بالقياس الى بعض الموجودات فمسلم لكن الاختصاص على هذا الوجه
لا يستلزم التردد فيه حال التردد في الخصوصيات لجواز ان يكون الوجود مع الاختصاص
المذكور مشتركا بين اكثر الموجودات كالممكنات فيتردد بين خصوصيات الممكنات من الجواهر
والعرض مع الجزم بالوجود وتقرير الجواب ان معنى الشرطية هو ان الوجود
لو لم يكن مشتركا بين جميع الموجودات لتردد الذهن فيه حال تردده في شيء من الخصوصيات
والدليل عليها انه لو لم يكن مشتركا كذلك لكان مختصا في بعض الصور قطعا فيلزم
من التردد في الخصوصيات في صورة الاختصاص التردد في الوجود وذلك مما لا
فيه لكن التالي باطل اذ يصح الجزم بالوجود مع التردد في اي خصوصية كانت من الواجب
والممكن باقسامه كلها ومنهم من جعله معارضة لدليل الشرطية وقررها هكذا لو لم يكن
الوجود مشتركا بين الكل وكان مشتركا بين الممكنات جاز التردد بين خصوصيات
الممكنات من الجواهر والاعراض مع الجزم بالوجود فعلى تقدير عدم الاشتراك الكلي
يلزم مستلزما للتردد في الوجود حال التردد في الخصوصيات فتبطل الشرطية
التي ادعاها المستدل ثم اجاب عنها بان مقدم شرطية المعارض مركب من
الاشتراك وعدمه فباعتبار الاشتراك يستلزم جواز التردد بين الجوهر والعرض
حال الجزم بوجود العلة كما بين وباعتبار عدم الاشتراك يستلزم عدم جواز التردد
بينهما حال الجزم بوجودها فيكون شرطية المعارض باطلة وهذا فاسد
لان جزء مقدم شرطيته عدم الاشتراك بين الكل لا عدم الاشتراك بالكلية
فلا يستلزم عدم الجواز المذكور **قوله** متحد في جميع الماهيات الموجودة

وذلك لعدم التمايز في السلوب والعدمات **قوله** والا لبطل الحصر العقلي بين الوجود
ونقيضه لان مفهوم التقسيم ح ان الشيء اما موجود بوجود خاص او ليس بموجود اصلا
وذلك ليس بمنحصر لجواز ان يكون موجودا بوجود خاص آخر فان قلت لو اريد بهذا
التقسيم ان الشيء اما موجود بوجود ما من الموجودات او ليس بموجود اصلا لم يبطل الحصر
قلت الحصر ح انما يكون بملاحظة لفظ الوجود وشموله لتلك المعاني المتعددة
التي وضع بازائها فلا يكون حصرا عقليا معنويا بل استقرائيا لفظيا ونحن نجزم بان
تقسيم الشيء الى الوجود ونقيضه مما يجزم العقل فيه بالانحصار مع قطع النظر عن اللفظ
واوضاعها **قوله** لانا نم ان مفهوم السلب واحد وما ذكر من عدم تمايز السلوب والعدمات
انما هو بالنظر الى انفسها ولكن لها تمايز تبعا لايجاباتها ووجوداتها ولو سلم ان السلب
مفهوم واحد لا تعدد فيه قطعا لا اصالة ولا تبعا لم يتم المقصود بضرورة ان رفع
المتعدد متعدد في الجملة ولم يحتج الى ان نضم اليه بطلان الحصر العقلي **قوله**
لكن يكون كل من السلبين مشتركا في مطلق السلب ضرورة صحة حمل مطلق السلب
عليهما الدال على الاشتراك هذا النقض بعينه جار في الوجود فمن لا يسلم الاشتراك
فيه لا يسلم اشتراك السلوب في مطلق السلب بل المشترك بينها عنده هو لفظ
السلب كما في الوجود فسواء **قوله** لم يجزم العقل بالانحصار فكيف الجزم بالانحصار
مع ان معناه زيد اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا
بوجوده الخاص وهذا ترديد بين النفي والاثبات يجزم العقل بالانحصار فيه
بداهة وكما لا واسطة بين اثبات مفهوم عام وسلبه كذلك لا واسطة بين اثبات مفهوم
خاص وسلبه **قوله** بل طلب تعينها آخر هذا الطلب انما يتوهم بنظر الى جانب اللفظ
واما اذا نظر الى جانب المعنى فلا مجال لتوهم الطلب كما [illegible]
قوله ضرورة وجوب اشتراك جميع الاقسام في مقسم وذلك لان التقسيم ضم المختص
الى المشترك وحقيقته ان يضم الى مفهوم كلي قيود مخصصة مجامعة اما متقابلة

او غير مقابلة فيحصل من انضمام كل قبيل اليه قسم فلا بد ان يكون مشتركا بين اقسامه
بخلاف التقريب فانه لا يستلزم اشتراكا كما في المنفصلات وقد يجري في الجزئيات
الحقيقية كما في الجليات الشبيهة بها كقولك زيد اما ان يكون قائما او قاعدا او ليس
تقسيم الوجود الى اقسامه بالنظر الى لفظه على تاويل المسمى به لصحته مع قطع النظر عن الالفاظ
باسرها كما سنذكره **قوله** لانا قطعنا النظر عن لفظ الوجود قيل للاشعري
ان يقول اذا قطع النظر عن لفظ الوجود لم اجد الا معاني الحقائق المختلفة كالانسان
والفرس وغيرهما وليس هناك امر غير ذلك يدل عليه لفظ الوجود فهو كلام معارض
لمثله ولا يخفى انه خروج عن الانصاف لان البديهة مع قطع النظر عن الالفاظ كلها
تشهد بان الموجودات لها حالة اشتركت فيها وتمايزت بها عن المعدومات باسرها **قوله**
واعلم ان هذه الوجوه تنبيهات لا براهين اذ اشتراك الوجود من حيث المعنى بديهي
لا يقال هذا الكلام بعينه جار فيما ذكره الامام لبداهة تصور الوجود فلا يكون
للوجوه المذكورة هناك كثير نفع ايضا لانا نقول البديهي هناك هو الحكم بان تصوره
بوجه ما بديهي وذلك مما لا نزاع فيه انما النزاع في كون تصوره بالكنه بديهيا وذلك
مما لا نفع في حصوله فضلا عن كيفية حصوله **قوله** لعدم تصور طرفي ذلك البديهي
على الوجه الذي يتوقف عليه الجزم قيل فعلى هذا يتوقف جزمه على قوله شايع
تصور به طرفه على وجه يتوقف عليه الجزم والوجوه المذكورة افادته فلا يفيد تصورا
والجواب ان احتياج البديهي الى التنبيه بالنسبة الى بعض الاذهان انما هو لنوع
خفاء فيه وذلك لا ينحصر في خفاء تصوراته لينحصر التنبيه في القول الشارح واما
بالذكر خفاء لا لخفاء تصوراته تنبيها على ان اجلى البديهيات اعني الاوليات
توجد هذه خفاء او يتوقف فيها لمثل نعم **قوله** والمنع والمعارضة مما ذكر
في معرض التنبيه لا يجدي كثير نفع قيل من البين ان ليس كل شيء منها على كل شيء
بل لا بد هناك من مناسبة مخصوصة وشرائط معينة فاذا منع حصول تلك المناسبة

والشرائط لم يترتب عليه المقصود كما لم يترتب على الدليل لمنع مقدماته ما هو المقصود منه
وكذا اذا عورض بما ينافيه فتخصيص المنع والمعارضة بعدم التنبيه لا وجه له
واستعلم ان المقصود بالاستدلال اثبات المدعى في نفسه اعني اظهار ثبوته في نفسه
فاذا منع او عورض احتيج الى دفعهما والا فات المقصود بالكلية واما التنبيه
فلم يقصد به اثباته لعدم الاحتياج بالمنع او المعارضة بل تنبيه السامع لثبوته فاذا منع او عورض
فات تنبيهه له ولا يقدح ذلك في ثبوته المستغني عن الاثبات ولا شك انه المقصود
الاصلي في هذا المقام وان لم يكن مقصودا بالتنبيه فعلى هذا لا يجدي كثير نفع بمعنى انعدام
قدحه في ثبوت المدعى لا انه لا يجدي نفعا اصلا **قوله** لم ينازع فيها احد الا
الاشعري ومن تابعه فانهم قالوا وجود كل شيء عين ماهيته وحقيقته ليس عندهم
وجود مطلق مشترك ووجود خاص مقيد له بل ليس هناك الا حقائق
متخالفة يطلق على كل واحد منها لفظ الوجود اشتراكا لفظيا واما القائلون
باشتراكه معنى فعندهم وجود مطلق مشترك بين جميع الموجودات ووجود
خاص بكل موجود وهذا الدليل اعني الوجه الاول المبني على الاشتراك
انما يدل على ان الوجود المطلق المشترك زائد على الماهية ولا يدل على
كون الوجود الخاص زائدا عليها الا ان يثبت ان المطلق نفس ماهية الخاص او جزء منها ذاتي
بل العقل انه عرضي لافراده **قوله** فيلزم ان يكون الماهيات ايضا متحدة فليس كذلك قيل
ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس في الواقع الا ذات واحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات
هي عينها فهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب العدم وسمات الامكان ولها تعيد
تقيد اعتباريه بحسب الكثرة الى موجودات متمايزة متوهم من حيث تعدد حقيقي فما لم تقم برهان
على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات ولا تم ايضا اشتراك الوجود بل الثابت
حينئذ وحدته **اقول** هذا خروج عن طور العقل فان بديهته شاهدة بتعدد الموجودات
تعددا حقيقيا وانها ذوات وحقائق متخالفة بالحقيقة دون الاعتبار فقط واما ما هو
الى تلك المقالة يدعون استنادها الى مكاشفاتهم ومشاهداتهم وانه لا يمكن الوصول اليها

العقل وحده لا انه بل هو معزول كالحس في ادراك المعقولات واما المتقيدون بدرجات العقل
والقائلون بان ما شهد له العقل فمقبول وما شهد عليه فمردود وانه لا طور وراءه
فيزعمون ان تلك المكاشفات والمشاهدات على تقدير صحتها ماوله بما يوافق العقل فهم
بشهادة بداهة عندهم مستغنون عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك ويعدون
تجويزها مكابرة لا يلتفت اليها قوله لو كان داخلا لكانت الماهيات الخ يرد عليه ان [اعم]
الوجود اذا كان داخلا في الماهيات الموجودات وجزءا لها لا يجب ان يكون ذاتيا لها لجواز
ان يكون جزءا غير محمول واما المشتق منه على هذا التقدير اعني الموجود فلا يلزم ايضا كونه
ذاتيا لان المشتق من جزء غير محمول اسم لما على نسبة ما خارجة عن ماهية المركب ولو سلم كونه ذاتيا
فلا نم انه جنس لجواز ان لا يكون تمام المشترك فلا يتم ما ذكره من امتياز بفصول موجودة لا ينتهي
على كونه جنسا ويجاب عنه بانه لما كان جزءا لجميع الموجودات وجب امتياز بعضها عن بعض
باجزاء اخر موجودة سواء كانت تلك الاجزاء الاخر محمولة او غير محمولة ثم ينقل الكلام الى تلك
الاجزاء الاخر وهو ظ ونقول يجب ان يكون الوجود جزءا لها اذ الفرض ان الوجود
جزء للموجودات باسرها وتم المط من غير احتياج الى كون الوجود ذاتيا وجنسا
وكون الاجزاء الاخر فصولا قوله لان تحققها يتوقف على تحقق جميع اجزائها
الغير المتناهية الذي هو مح هذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية لقيام البرهان
على امتناع ان يتحقق في الخارج امور مترتبة غير متناهية واما اذا كانت عقلية
لا تحقق لها في الخارج متباين فلا دليل على استحالته اذ غايته امتناع تعقل كنه
الماهية بالقياس الى القوى القاصرة عن ادراك التفاصيل الا ما شئ واما القوى العالية
فيجوز ان تشاهدها بكنهها فيها اللهم الا ان يقال ترتبها في وجودها الخ في تلك القوى
تسلسل باطل كما في الامور العينية فيلزم امتناع تعقلها بالكنه مطلقا قوله
فلا يتم شئ مما ذكرتم لا اتحاد الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية اما
عدم لزوم اتحاد جميع الماهيات على ذلك التقدير اعني كون الوجود زائدا
في بعض وبعض اجزاء في بعض وظ واما عدم لزوم تركبها من اجزاء غير متناهية

[نهاية له]
فلم لا يجوز ان يكون الوجود زائدا على ماهية الفصل فلا يلزم ان يكون لها فصول اجزاء الى ما لا
قوله لانه ان اقتضى العروض عد بعد ما هو لا يقتضي شيئا من ذلك بل المقتضي للعروض
والعروض النفس هو الماهيات فلا يلزم محذور قوله اذا كان مشككا يكون زائدا
في الجميع الذي يلزم من التشكيك ان لا يكون داخلا في الا ما اختلف [الكل ح] ولا يلزم منه ان يكون
عرضيا في الكل لجواز ان يكون ذاتيا لبعض وعرضيا لبعض اخر على انه مسلم لم يتم برهان
على امتناع الاختلاف في الماهية والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه على ذلك
انه اذا اختلف الماهية والذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها
واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بالكمال والنقصان يشمل الكم
كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير الماهية وح نقول لم لا يجوز ان يكون
الوجود طبيعة جنسية تحتها افراد مختلفة كمالات تلك الطبيعة فيها الفصول لها
كما ان العارض المقول بالتشكيك عندكم مفهوم واحد في نفسه ومقول على
ذوات مختلفة بذواتها في كمالات ذلك العارض قوله وهو عين المط
قيل المط هو زيادة الوجود على الماهيات واللازم من كونه مشككا زيادة
على افراده التي هي الوجودات الخاصة ولا يلزم من عروضه للوجودات
الخاصة عروضه للماهيات لجواز ان يكون الوجود العارض والمعروض
معا داخلين في الماهيات فلا يكون اللازم من التشكيك عين المط ولا مستلزما له
وهو مدفوع بان حاصل قول اصحابنا اذا كان مشككا يكون زائدا في الجميع
ان الوجود بالقياس الى الماهيات ان كان متساوي الحصول فيها لم يجز الاختلاف
بالتقدم والتأخر والعروض بناء على امتناع اختلاف مقتضاه وكذا وان لم يكن
متساوي الحصول فيها بل كان مشككا بالقياس اليها لزم خروجه عنها
وهو عين المدعى وكان هذا القائل توهم ان التساوي في الحصول والاختلاف
فيه مختصان بالامور المحمولة بمعنى الحمل على عليها وان الممتنع اختلاف الذاتيات
بالقياس الى ما هي ذاتية له دون الاجزاء التي لا تحمل والصحيح ان لا فرق قوله

الوجه الثانى ان تعقل الوجود ينفك عن تعقل الماهية اى تعقل الماهية ولا تعقل
وجودها اعترض على هذا الوجه بان محصله انا نتصور الماهية ولا نصدق بوجودها
فالماهية معلومة اى تصورا والوجود ليس بمعلوم اى تصديقا فلا يتحد الوسط
واجيب بان المراد كما يفهم من الشرح ايضا انا نتصور الماهية ونشك فى
وجودها فلا يكون عينها والا لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بين
ولا يكون ايضا ذاتيا لها لانه من الثبوت لما هو ذاتى له وهذا انما تم ان لو كانت
الماهية معقولة بالكنه فانها اذا كانت معقولة لا بكنهها جاز ان يكون ذاتيا لها
مجهولا فضلا عن انتسابها اليها او لا ترى ان النفس لما كانت متصورة باعتبار
تدبير البدن لا بكنهها تعرض الانسان جوهريتها بالبرهان مع زعمهم ان
الجوهر جنس لها وهذا الدليل لو تم لدل على ان الوجود الخاص زايد
ايضا فى الماهيات التى يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها
قوله فان تعقل وجودها فى الذهن غير وجودها فى الذهن بالاعتبار
يعنى ان تعقل الماهية هو وجودها الذهنى فاذا تعقلت كانت موجودة فيه
لكن لا يلزم من تعقلها تعقل هذا بان يكون وجودها الذهنى حاصلا له ولا يكون
معقولا لان تعقل الشئ لا بد ان يكون مغايرا له اما بالذات كما فى تعقل الحياة
او الامور الحالة فيها فان تعقل المجرد لذاته بذاته لا بصورة حاصلة
منه فى ذاته وذلك لان ذاته حاضرة لذاته اذ الشئ لا يغيب عن ذاته وذلك
اقوى من حصول مثاله فى ادراكه فانه لكن اعتبار حضوره لذاته مغاير
لاعتباره من حيث هو وكذلك تعقل الامور الحالة فيه كالصورة الذهنية القائمة
بالنفس انما هو بحضورها وانها عند المدرك لا بحصول صورها فيه فالنفس
فى ادراك الصورة الذهنية لا يحتاج الى صورة اخرى منتزعة من الاولى بل يتحد
هنا المعقول والعقل بالذات ويختلفان بالاعتبار اذ لا بد من الصفات النفس
الهاضمة حينئذ معقولة كما يتحد العاقل والمعقول والتعقل فى ادراك

المجرد نفسه ويختلف اعتبارا واذا كان الادراك بحضور المدرك بنفسه عند المدرك
يسمى ذلك علما حضوريا وعلم الله سبحانه وتع بجميع الاشياء كذلك من هذا القبيل كما فى
تحقيقه **قوله** اجيب بانه لو كان تعقل الماهية مستلزما لتعقل وجودها اى على
انه اما عينها او جزءها كما يدل عليه قوله اذ يستحيل الشك فى اتصاف الشئ بمقوم
والمراد بالمقوم الذاتى بالاعم المساوى للذات **قوله** فانا نعقل ماهية المثلث
وغيرها ونشك فى وجودها الذهنى والخارجى ولذلك احتيج فيهما الى
اقامة البرهان ويتجه عليه ما مر من انكم ان اردتم التعقل بالكنه فهو ممنوع
وان اردتم غيره فلا طائل تحته **قيل** ولا يمكن ان يقال لا نعنى المثلث الا سطح
يحيط به خطوط ثلثة وهذا معقول بكماله لان المثلث ليس من الماهيات الاعتبارية
التى يكفى فى تعريفها العبارة بل من الماهيات الحقيقية فلم قلتم ان كمال حقيقة
هذا الموجود الخارجى منحصر فيما ذكر وهذا الذى ذكره الغير وهذا جار فى
جميع الحقايق لا سيما ان لا يكون شئ منها متعقلا بالكنه **قوله** فان لا يجوز ان يكون
الماهيات التى نتصورها يعنى ان المدعى كون الوجود فى الكل وما ذكرتم على تقدير
صحته انما يدل على كونه زائدا فى الحقائق التى تعقلناها كالمثلث واضرابه دون
التى لم نعقلها بخصوصياتها لجواز ان لا ينفك تعقلها عن تعقل وجودها **قوله**
اجيب بانه على تقدير الاستواء لا يجوز ذلك فيه ما قد عرفته سابقا من انه يجوز على تقدير الاستواء
الاختلاف بالنفسية والجزئية والعرضية مستندا الى اقتضاء غير الوجود ذلك لا الى
اقتضائه اياه المنافى للاستواء **قوله** وعلى تقدير الشك يلزم كونه زائدا كما ذكرنا
وقد انكشف عليك ما يرد عليه مما قررناه فى الوجه السابق فلا نعيده **قوله** الوجه
الثالث ان الامكان متحقق لا نريد به تحققه فى نفسه بحسب الخارج بل حصوله
للاشياء واتصافها به فان اتصاف الوجود بالامور الاعتبارية جايز فبعض الموجودات
الخارجية متصف فى نفس الامر بالامكان وان لم يكن الامكان موجودا خارجيا

قوله لو كان نفس الماهيات او داخلا فيها لم تكن نسبة الماهية اليه والى سلبه على السوية
وذلك لان نسبة الشيء الى نفسه لا يكون كنسبته الى سلبه وارتفاعه بالضرورة وكذا الحال
في نسبة الشيء الى جزئه والى سلبه كما لا يخفى وهذا الدليل يدل على زيادة الوجود على
الماهية في الممكنات سواء كان وجودا مطلقا او خاصا ومنهم من قال للذي زعم ان
الوجود نفس الماهية نعم ان بعض الماهيات يقتضي لذاته ان يكون تلك الماهية في الخارج
وهو الواجب لذاته وبعضها كالانسان مثلا يحتاج في كونه انسانا في الخارج الى غيره
لا في تحقق امر زائد على ذاته وذلك هو الممكن وليس هناك امر يكون نسبة الماهية
اليه والى سلبه سواء وان سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية كما في ادراك الانسان
نفسه فلا يلزم من تحقق الامكان ح تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم كما ادعاه
ولا يذهب عليك ان كون الماهية تلك الماهية في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية
قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لانه كون الماهية في الخارج الا انه
زيد عليه قيد وهو قوله تلك الماهية وح نقول اذا لم تقتض الماهية لذاتها
الاتصاف بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف به كان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة
الماهية اليه والى سلبه سواء فقد تحقق الامكان بمعنى تساوي النسبتين اما قوله
وان سلم الخ فجوابه اما الاستدلال بان الامكان نسبة بين طرفين متغايرين
حتى يعترض بان التغاير الاعتباري كاف فالامكان تخصيص الاستدلال بالامكان
لعله جريانه في الوجوب بعينه بل استدل بما ذكرناه من ان نسبة الشيء الى نفسه او جزئه
لا يكون كنسبته الى سلبها ضرورة قوله ضرورة عدم توقف حمل الذاتي
على الاستدلال لعدم ما فيه من ان ذلك انما اذا كان ما له الذاتي معقولا بالكنه وهو غير مسلم
في شيء من الماهيات قوله معقولية فقط منع لزوم التناقض بان معنى قولنا
الماهية ليست بماهية في الخارج ان الماهية المعقولة ليس من افرادها ما له وجود خارجي
ولا تناقض في ذلك وهو مدفوع بان ذلك ما له ذات خارجية يشتمل على معنى

الكون في الخارج بعد اعتبار مفهوم وراء الماهية وليت شعري لم كان نسبته الى الافراد
وحاصله في الحقيقة ان الماهية ليست موجودة في الخارج فلو كان الوجود الخارجي عين الماهية لكان
المفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المتبادر من سلب الشيء عن نفسه لا بالمعنى
الذي ليس فيه وهذا تناقض بلا ارتياب وما قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز
لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هو هو بعينه فذلك لان ماله في الحقيقة الى سلب الوجود
عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه يلزم بطلانه اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج
وقلت الانسان ليس بانسان في الخارج بل كان صادقا ومحصوله ان الانسان ليس
موجود في الخارج واما اذا اولت الانسان ليس بانسان اصلا فهو باطل قطعا
قوله فيلزم تركب الواجب هذا يدل على انه لا يكون الوجود داخلا في الكل
ولا يلزم من ذلك كونه خارجا في الكل فان اجيب بما سبق من ان ذلك لا يجوز
على تقدير الاشتراك وعلى تقدير التشكيك كان زائدا في الكل بعد ما سبق ايضا واعلم ان
الشارح صرح اولا بان هذه الدعوى ايضا ضرورية وان الوجوه المذكورة تنبيهية
اشارة الى المنوع التي توجه عليها لا يجدي كثير نفع لان المدعى ظاهر الثبوت
مستغن عن الاثبات فالمقصود تلك الوجوه ازالة الالتباس عنه بالقياس الى الاذهان
القاصرة واما البصائر السليمة فكما تدرك اشتراك الموجودات في حالة تمايزها
عن المعدومات كما هو يسمى في العربية بالوجود والكون وفي الفارسية بهستي وبود
كذلك تدرك ان مفهومها خارج عنها موصوفا بها ويحمل عليها نعم الحقائق الموجودات
وحقيقة تلك الحالة وكيفية قيامها بها وحملها عليها ليست معلومة بالكنه ولا يضر
ذلك في الجزم بان الاشتراك والزيادة بديهة قوله على معنى ان مفهوم الماهية
من حيث هي ليس نفس احدهما ولا احدهما داخلا في مفهومها لا على معنى ان مفهوم الماهية
منفك عنهما وح اما ان يرد ما ذكرنا ويقال ان قيام الوجود بالماهية اما ان يكون
بشرط وجودها او بشرط عدمها فالجواب منع الحصر فانه يقوم بالماهية من حيث هي

لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم كما ان كل قائم لشي كالبياض بالجسم مثلا انما يكون قيامه به
لا بشرط حصوله ولا بشرط عدمه عنه واما ان يرد هكذا ويقال قيامه بها اما في زمان
كونها موجودة او في زمان كونها معدومة فلا يكون منع الحصر اصلا والا لزم
الواسطة قطعا بل نختار ان القيام في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود
آخر حتى يلزم تحصيل الحاصل كما في قيام البياض بالجسم بعينه قوله بل الماهية ان كانت
فكونها وجودها قبل كونها اما ان ثبت لها في الخارج اولا فان لم يثبت لها في الخارج
كونها كانت عارية في الخارج عن الكون فلا يكون موجودة في الخارج بل معدومة
فيه هف وان ثبت لها في الخارج كونها فلا اشكال ان الثابت لشي في الخارج غير ذلك
الشي في الخارج فيكون ممتازا عنه في الخارج اذ الغيرية ملزومة للامتياز ثم نقول
ان هذا الكون الممتاز في الخارج ليس عين الماهية فلا جرم يكون زائدا عليها في الخارج
رصيل واعلم ان المفهوم من كلامه ان زيادة المقبول على القابل في الخارج
انما يتصور اذا كان المقبول موجودا بوجود مغاير لوجود القابل ومعلوم
انه يتصور ان بوجود واحد كالوجود والماهية فان الوجود موجود بنفسه
لا بوجود مغاير له والماهية القابلة له موجودة به فالمقبول الزائد في الخارج وقابله
اما موجودان في الخارج بوجودين متغايرين واما وجود فماهيته موجودة
فزيادة المعقول في الخارج على القابل يتصور على وجهين فلا ينحصر في وجه
واحد فلا بد له من دليل على نفي جواز الآخر بعكس ما تقول اذا قلنا زيد موجود في الخارج
مثلا فقولنا في الخارج ان قيس الى زيد كان ظرفا لوجوده وان قيس الى وجوده
كان ظرفا لنفسه لا لوجوده ثم ان الموجود في الخارج بلا ارتياب هو ما كان
الخارج ظرفا لوجوده كزيد في مثالنا هذا واما الذي وقع الخارج ظرفا لنفسه
كالوجود في مثالنا فلا نجزم بكونه موجودا من الموجودات الخارجية فاعلم فلا
لا يشكل في ان زيدا موجود في الخارج واما ان وجود زيد موجود في الخارج فليس

ما لا اشكال فيه هو وقوع الخارج ظرفا لنفس شي لا يستلزم وقوعه ظرفا لوجود ذلك الشي
اولا ترى ان قولك زيد متصف في الخارج بالسواد صادق قطعا وقد وقع
الخارج هنا ظرفا لنفس الاتصاف واما قولك اتصاف زيد بالسواد موجود في
الخارج فليس بصادق اصلا كيف والسلوب والنسب لا وجود لها في الخارج
بلا اشتباه فيقع الخارج ظرفا لها انفسها لا لوجودها اذا مهد هذا فنقول
الماهية اذا كانت في الخارج اي وجدت فيه ثبت لها في نفس الامر الكون في الخارج على
ان في الخارج ظرف لنفس الكون ولا يجوز ان يقال ثبت لها في الخارج الكون على
ان يكون الخارج ظرفا لثبوت الكون لها وذلك لان ثبوت شي لآخر في الخارج
بمعنى اتصاف الآخر به في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشي في الخارج لجواز
اتصاف الموجودات الخارجية في الخارج بالامور العدمية لكنه يقتضي وجود
ذلك الآخر في الخارج بديهة فان الشي ما لم يثبت في الخارج اولا لم يتصور اتصافه
فيه بمفهوم سواء كان وجوديا او عدميا فلو كان الكون ثابتا في الخارج للماهية
لكانت قبل ثبوته لها ثابتة فيه فكان لها قبل قيام الكون بها في الخارج كون آخر
وهو باطل وقوله فان لم يثبت لها في الخارج كونها كانت عارية في الخارج
عن الكون فلا يكون موجودة فيه مردود بانها وان لم يثبت لها في الخارج
كونها لكن ثبت لها في حد نفسها الكون الخارجي فيكون موجودة فيه لما عرفت
من ان الموجود الخارجي ما يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا يلزم منه كون الخارج
ظرفا لوجود وجوده حتى يكون وجوده موجودا خارجيا ولا ان يكون ظرفا
لاتصافه بالوجود ليلزم كون الموصوف ثابتا فيه قبل الاتصاف فظهر بما قررنا
ان الوجود الخارجي لا يكون موجودا في الخارج والقيام في الخارج
بالماهية فكان لها قبل قيامه بها وجود آخر فيه وما يقال من ان قيام كل صفة
في الخارج بموصوفها فرع على وجود موصوفها فيه سوى الصفة التي هي الوجود
فان الامر فيها بالعكس ليس بشي لان البديهة لا تفرق في ذلك بين صفة وصفة

اي وجود موصوف الوجود فرع على قيام ذلك الموصوف

ثم نشهد بان قيام صفة الوجود بموصوفها لا يجوز ان يتوقف على وجوده بل يجب
ان لا يكون قيامها به قياما خارجيا على نحو قيام السواد بالجسم لان ما يستثنى
من تلك القاعدة البديهة وكذا ما يقال من ان الوجود موجود في الخارج
بذاته لا بوجود زائد عليه انه وان غير الوجود موجود بالوجود لا بذاته
وذلك لان الوجود هو المتحقق وما هو عين المتحقق لا يحتاج في كونه متحققا
الى متحقق آخر بل هو متحقق بذاته وما عداه المتحقق يحتاج في كونه متحققا
الى انضمام المتحقق اليه ومثلوا لذلك بالضوء فانه مضيء بذاته لا بضوء زائد على
ذاته وهي بغير امر وما عداه مضيء بالضوء لا بذاته ليس مما يعول عليه المحققون
من الوجود لو كان موجودا في الخارج لكان قيامه بالمهية فيلزم ان يكون لها
قبل قيامه بها فيه وجود آخر فيه ولما قيل من ان اتصاف الشيء بنفسه في نفس
الامر غير معقول الا اذا اعتبر هنا تغاير اعتباري فيكون الاتصاف
اعتباريا لا بحسب نفس الامر ووجود المهية في الخارج وجود خارجي
لا موجود خارجي وكذلك الضوء ضوء في نفسه لا انه مضيء في نفسه فان قلت
اذا لم يتصف الشيء بنفسه في نفس الامر كان مسلوبا عن نفسه في نفس الامر لا
ارتفع النقيضان قلت لما كان السلب فرع تصور كالايجاب بحيث لا يتصور
الايجاب لا يتصور سلب وليس ذلك من ارتفاع النقيضين في شيء وانما ارتفاع
النقيضين ان يتصور نسبة لا يصدق ايجابها ولا سلبها وههنا لا يمكن
ان يتصور نسبة وسانك لو صح هذا المعنى في قوله والوجود لا يرد عليه
القسمة هذا اذا قلنا ان الوجود مفهوم كلي له افراد كثيرة يتصف بها
المهيات اتصافا حقيقيا كما هو المشهور في كتب القوم وسنشير اليه
الفهم ايضا واما ان قلت ان الوجود حقيقة هي متشخصة في حد ذاتها
لا تعدد فيها بوجه من الوجوه وهي قائمة بذاتها لا يتطرق اليها عدم اصلا
ولا امكان قطعا وهي حقيقة الواجب تعالى ومعنى كون غيره موجودا هو

لتلك الحقيقة الممتنعة القيام بغيرها نسبة مخصوصة الى ذلك الغير وان كانت تلك النسبة
مجهولة الكيفية فذلك كلام يعجز عن ادراكه الا اولو البصائر الذين خصوا من عند الله
بفطنة ثاقبة غالبة وما توافق لدنه حكمه بالغة وسنورد عليك تفصيل هذه المعاني
ان شاء الله تعالى **قوله** والمهية انما تكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فان
العقل يلاحظها من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود والعدم مطلقا اي
سواء كانا ذهنيا او خارجيا فانها وان كانت موجودة في الذهن لكن العقل
لم يلاحظها بخبر مقيد بهذا الوجود وينسب اليها الوجود فيجدها قابلة له ولها اذا
لوحظ معها الوجود او العدم فلا يكون قابلة له ولما كان قيامه بالمهية [illegible] من حيث
هي ومنه الحيثية انما ثبت لها في العقل فلا يلزم تقدم زيادته على المهية في التصور لا في الوجود
العيني فالمهية متصفة في حد نفسها بالوجود الخارجي لا الاتصاف موجبا للاعتبار في
الخارج كما في اتصاف الجسم بالسواد بل موجبا للامتياز في الذهن وذلك لان العقل
لا اقدر على اعتبار المهية في الخارج اولا ثم اتصافها بالوجود ثانيا فانه اذا اعتبرها
في الخارج فقد اخذها مع الكون فيه وليس له ان لا يعتبرها في الخارج ويعتبر اتصافه
فيه وانما اطنبنا في توضيح هذا المقام لانه مما زلت فيه اقدام الافهام وعلى ان نفصل
في مواضع اخرى والله الموفق **قوله** تبطل القضية الحقيقية وهي التي حكم فيها
على ما صدق عليه الموضوع بالفعل اعم من ان يكون موجودا في الخارج او لا يعني
ان الحكم في الحقيقة الكلية على جميع ما هو فرد بحسب نفس الامر الكلي الواقع عنوانا
سواء كان ذلك الفرد موجودا في الخارج او لا فاذا قلت كل مثلث فان زواياه
مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم متناولا لجميع ما صدق عليه
في نفس الامر انه مثلث لا مقصورا على المثلثات الموجودة في الخارج في احد
الازمنة بل يعمها وغيرها وما عداها مما لم يوجد في شيء من الازمنة اصلا من
الافراد التي يصدق المثلث عليها في حد انفسها فظهر ان الحكم فيها متناول لما ليس موجودا
في الخارج في احد الازمنة [struck out] اصلا ولم يكن له وجود ذهني

ثم لصدق الايجاب عليه ضرورة ان الصدق الايجابي يستلزم ثبوت المحمول للموضوع فالحكم لكن
لشي بثبوت لا في الخارج ولا في الذهن لم يتصور ثبوت المحمول له لان ثبوت شي لآخر
موقوف على ثبوت الآخر في نفسه فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام
الايجابية الكلية كلها باطلة قطعا مبطلا ما قيل ان اللازم مما ذكر بطلان الحقيقية
التي لا وجود لموضوعها في الخارج لا بطلان كل الحقيقيات الذي هو مدعاه
اللهم الا ان يجعل الموجبة الجزئية داخلة في المدعى قوله فانها باطلة لم يرد ان
الخارجية لا يكون صادقة بل اراد ان الكلية الماخوذة بحسب الخارج ليست كلية
بل هي في الحقيقة جزئية فالقضايا الكلية الخارجية باطلة كليتها وان كانت صادقة في
انفسها بخلاف القضايا الحقيقية فان كليتها صحيحة وهي ايضا صادقة في انفسها
وهي المعتبرة عند المحققين فلذلك على ذلك القضايا الهندسية والحسابية فانها
ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية بل تعمها وغيرها لان تلك الاحكام من لوازم
الماهيات واما الخارجية فانما اعتبرها الظاهريون من ارباب الفن فلا اعتداد بها
فان قلت اذا كان المحمول مختصا بالوجود الخارجي او الذهني فكيف يصدق القضية
حقيقية لاستلزامه كذب الموجبات الكلية قلت يجب هناك اعتبارها خارجية او ذهنية
ونحن لا نعتبرها في مطلوبنا قوله ويدعى المص بيان ذلك في بعد الدليل
فقيل عليه لم يدع المص هنا ذلك على ان قال الذي اعتبره الجمهور في القضايا المحصورة
ليس الا هذا الاعتبار فليس فيما ذكره الشارح ولا المص ما يدل على ابطال الخارجية
واعتبار الحقيقية واقول قد ابطل المص الخارجية هناك ما قررناه لك
والله بان قولنا كل ج ب ... معه كان ... على ...
معه فانها ... وسقط ان قضية صادقة ... موضوعها
في الخارج بل ... الموضوع ان ... كونه موجودا في
الخارج صح الا ان الوجود يكون صفة موضوعه مع الموضوع ...
فيما بينهم صرح اذا اطلق وابطل ايضا تفسير المتاخرين للحقيقية وتكلم على التفسير

القضية التي اعتبرها صاحب المنزل وقال العدة لك واذا ظهر فساد الوجوه التي ذكرها
ولتعين المذهب المتعارف الذي سلكه الجمهور من المحصلين واورد كلاما محصله
ما ذكره الشارح في تفسير الحقيقية بقوله عن قال لم يرد المص هنا على ان فيه بلا امر
واعلم ان ما ذكر من الدليل على الوجود الذهني راجع في الحقيقة الى ما استدلوا عليه
في المشهور ومعناه انا نحكم بامور ثبوتية على ما لا وجود لها في الخارج كالممتنع واجتماع
النقيضين فانا نحكم على الممتنع مثلا بانه اخص من المعدوم واعم من شريك الباري
وانه معلوم ومقابل للممكن الوجود الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر
فلا بد ان يكون موضوعها ثابتا في الجملة واذ ليس في الخارج فهو في الذهن واعترض
بوجوه الاول انه ان اردت بالامور الثبوتية امورا ثابتة في الخارج وان اردت
بها امورا ثابتة في الذهن فذلك مصادرة على المطلوب لان الكلام في الثبوت الذهني
فكيف يستدل عليه وجوابه ان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا في مفهومها
وانما اعتبر الثبوت بهذا المعنى احترازا عن الموجبة السالبة المحمول فان صدقها
لا يستدعي وجود موضوعها لان صدقها راجعة الى معنى السالبة ضرورة ان
انتفاء شي عن امر يستلزم اتصافه بانتفائه عنه وبالعكس بل لا اختلاف
بينهما الا بالاعتبار ولا شك ان صدق السالبة لا يستدعي وجود الموضوع فكذا ما رجع اليها
واذا كانت الامور المحمولة ثبوتية ليس السلب في مفهومها كان الحكم بها ايجابيا حقيقيا
لا راجعا الى السلب الثاني لكن رجعت الحكم بان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج
للموضوع المذكور فيه ... قطعا لان صدق مثل هذا الحكم موقوف على وجود
الموضوع في الخارج وان رعيت انها ثابتة له في الذهن كان ذلك فرع وجود الموضوع
فيه فكان مصادرة ايضا وجوابه انا نعني انا نحكم بثبوتها للموضوع في نفس الامر
ونعلم ان تلك الاحكام صادقة فيكون تلك المحمولات ثابتة للموضوع بحسب نفس الامر وذلك
موقوف على وجوده في نفس الامر واذ ليس في الخارج فهو في الذهن الثاني انك
ان اردت الوجود الخارجي فالحس يكذبنا المدرك ... الحكم على الامور

لا وجود لها في الخارج بل كل ما يحكم عليه فهو ثابت في المبادي العالية يشتمل عليها الامهات
باسرها في موجوده خارج قوتنا المدركة فيكون موجودة في الخارج بالمعنى
المذكور ولئن اردت به ما ليس في قوة من قوانا المدركة مطلقا الزمنا وجودها في قوة
ادراكية غير قوتنا ويكون الصفات مدركا الى الموجود في تلك المدركة كافيا
في الحكم عليه ولم يثبت المطلوب لان المانع فيه وجود الاشيا في قوتنا المدركة وجوابه
انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا مغايرا للوجود الاصيل الذي هو مصدر
للآثار ومظهر للاحكام فان النار مثلا لها وجود به يصدر عنها آثارها ويظهر
احكامها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا
واصيلا وهلم الامر فيه اما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك الوجود
وجود آخر لا يترتب عليها تلك الآثار والاحكام سواء كان ذلك الوجود الآخر
في قوتنا المدركة او في غيرها ووجود الاشيا في المبادي العالية كاف لنا ولا حاجة
لنا الى اثبات وجودها في قوانا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا
وظليا وغير اصيل فان قيل شبهة النفاة تدل على ان المانع فيه وجود الاشيا
في اذهاننا قلت تلك الشبهة جارية في وجودها في القوى المدركة مطلقا
الا انهم ذكروا الذهن وارادوا القوى المدركة وايضا اذا ثبت للاشيا وجود
عقلي في الجملة علم بالضرورة انها موجودة في اذهاننا لكونها معلومة لنا ولو بوجه ما
قوله واما حصول صورها واشباحها فيه فلا يوجب الموجود في الذهن انها موجودة
[illegible] للاشيا يرد عليه ان الصورة الحاصلة من الحرارة في الذهن مثلا اما ان يكون ماهية
الحرارة او لا فعلى الثاني لا وجود للحرارة في الذهن بل يكون ما في الذهن امرا مباينا
في الماهية للحرارة فلا يصح ان للاشيا وجودا خارجيا وذهنيا الا انه لا معنى لوجود
الشي في الذهن الا وجود صورته فيه وان كانت مخالفة له في الحقيقة لانا نقول
ما تمسكوا به انما هو على وجود الاشيا انفسها في الذهن لان الحكم على الممتنع مثلا انما
تقتضي ثبوته فيه لا ثبوت امر مخالف له في الحقيقة هذا وعلى الاول يلزم ان يكون

الذهن حارا وباردا اذ لا معنى للحار والبارد الا ما فيه ماهية الحرارة وماهية البرودة والجواب
ان الموجود في الذهن ماهية الحرارة لكنها موجودة بوجود ظلي غير اصيل لا يترتب عليها
آثارها ولا يظهر منها احكامها وكون محل الحرارة موصوفا بها من احكامها المتعلقة
بوجودها العيني وكذا التضاد مع البرودة انما هو في الوجود العيني دون الظلي
وبالجملة اذا كان الموجود في الذهن ماهية الحرارة بوجود غير اصيل لم يلزم ان يشارك
الموجود الذهني للموجود الخارجي الا في لوازم الماهية وما ذكرتم من اتصاف المحل
والتضاد ليس من لوازمها بل من توابع الوجود الخارجي ولوازمه وبهذا التحقيق
يندفع جميع الشكوك المورد في هذا المقام هذا وقد قيل انه لو لم يكن الصورة
الذهنية مخالفة لما في الخارج في الماهية والا لم يكن العلم مطابقا للمعلوم ولا صح الحكم
على الذهني بشي بان ذلك الخارجي المحكوم عليه بذلك الشي وفيه بحث اذ لا لزوم من مطابقة
العلم للمعلوم الموافقة في تمام الماهية واذا تصورنا شيا ولم يتم في النفس صورة
فما حكم على ذلك الشي ونحن نكون صورته آلة للحكم عليه لا محكوما عليها ونحن حكمنا
على تلك الصورة ونحن لا نحكم بان الخارجي كذلك قيل وايضا فانا اذا لاحظنا الصور
الخيالية وجدناها بحيث لو وجدت في الخارج لكانت عين الاشيا التي هي صورها
بحيث لا ينعدم عنها شي من احوالها نشهد بذلك رجوع الانسان الى الحافظة وكون
الصورة فانه بالذهن مع ان تلك الاشيا قد تقوم بنفسها [illegible] فيما ذكرنا لان الجوهر
ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقد يقال الامور المذكورة
اعني الحرارة والبرودة ونظائرهما انما يتحقق بمقابلها في [illegible] والذهن [illegible]
فلا يلزم اجتماع [illegible] قوله لكان ما به [illegible] لها في الاعيان
هذا اللازم اذ قيل ان ذلك المعنى يقوم بالماهية في الاعيان كالمقابلة واما اذا قيل
يقوم بها من حيث هي [illegible] لها في الاعيان فلا والاولى ان يقال لا معنى
لوجود الماهية في الاعيان الا حصولها فيها كما لا يخفى قوله والوجود [illegible] قابل
للزيادة والنقصان لان الذات [illegible] هذا الدليل بانه لو صح لم يقبل زيادة

ولا نقصانا دفعة مثلا لا اشتداد في السواد لانه ان قبل الزيادة فزيادته اما سواد موجود او لا
فلكون تحصيلا للحاصل موجود او عيني فان اعني الاول يلزم ان لا يكون السواد الذي كان موجود
قد زال وحصل سواد آخر ثم يتضعف ويجتمع سوادان في محل واما [illegible] سواد ولا زال
في السواد وهذا لا نقول في عدم قبول النقصان ايضا **قوله** ولا يلزم اسنا المهية
وتوجيهه اعترض عليه بانه لا استحالة في ان يعدم الوجود الاول ويتحقق لذلك الشيء وجود
هو اشد من الاول او اقوى منه واجيب عنه بانه يلزم اعادة المعدوم بعينه ايضا
كلامنا في الوجود المحقق لا بد مع استمرار متحققا وان [illegible] الجائز ان يعدم الوجود
الاول في آن ويتحقق في ذلك الآن بعينه وجود آخر هو اشد من الاول ولا يلزم اعادة
المعدوم لان المحل لم يخل عن الوجود اصلا كما ان الهيولى التي تعاقب عليها الصور
لم تخل عن الصورة قطعا وكما لو فرض تعاقب السوادات على محل لم يخل في آن
عن السواد نعم يلزم توارد الوجودين على طريقة تعاقب الصور ولا بد لابطاله
من دليل واما قول المحشي ايضا فان كلامنا الخ فهو صحيح كما ستعرفه **قوله**
ولا يلزم ان يكون الشيء موجودا بوجودين وتوجيهه [illegible] استحالة ممنوعة لجواز
ان يعدم احدهما ما لا يعدم الآخر فيحصل مزاحمة [illegible] خواص [illegible] على
احدهما وحده وكما يجوز قيام ضوء وسواد في محل واحد وانضمام الآخر
زيادة وجودهما في نفسه على الآخر في نفسه بعض الوجود لزيادة مقداره وليس
على مقدار [illegible] للمقدار [illegible] لانه انما [illegible] في وجود نفسه
من [illegible] مستقلا في وجوده احدهما زائدا على الآخر في لونه [illegible]
كذلك [illegible] عن الاول بان الشيء اذا قام به [illegible] كما في العيان مثلا
لم يتعدد [illegible] لانه يصير كانما [illegible] اخرى وما ذكر من قيام ضوء ولون
بمحل واحد غير صحيح بل لكل من الضوء والسواد مراتب مختلفة شدة وضعفا
وكما لا يتوهم ان الاشد ضوءان او سوادان وعن الثاني بان الكلام في زيادة ما
وجود واحد وتناقصه واشتداده وضعفه كما اعترف به كما سابقا واما

افراد الوجود شدة وضعفا وكمالا ونقصانا وتقدما وتأخرا واولوية وعدم اولوية
[illegible] الحيوان وحكموا بانه مقول على افراده بالتشكيك وسيصرح الشارح هنا كذلك
الشدة والضعف غير الاشتداد والضعف الذين ذكر بان الوجود لا يقبلهما وذلك
لان مآل الشدة والضعف في باب التشكيك اما الى ان يوجد الآثار على احدهما اكثر من آخر
على ما قيل واما الى ان احدهما في نفسه [illegible] الوجود من الآخر كذا
مقدار على ادونه كما مر واما الاشتداد المنفي ههنا فالمراد به الحركة في الوجود على نحو
الحركة في الكيفيات وكذا المراد بالزائد هو الحركة على نحو الحركة في الكميات وكما
من البين ان المتحرك في حال من احوال الحركة لا يكون مستقرا بدون تلك الحال
حتى يتصور تبدل الحال على شيء واحد بعينه تدريجا فيكون متحركا في تلك الحال
وان الوجود هنا لا يقوم بمحله بدونه كان انتفاء التزايد والاشتداد في الوجود
مستغنيا عن الدليل بل يكفيه تحرير اطرافه وتصورها على ما ينبغي واذا
عرفت حقيقة معنى الاشتداد والضعف وقفت على حقيقة معنى الزائد والناقص
المقابلين **قوله** لان معنى الاشتداد ان يكون الحال الغير القار مثلا لك الاشتداد
الحار في سخونته والحال الغير القار هو السخونة والمحل الثابت هو الماء ولا شك
ان السخونة في حال تزايدها تتبدل نوعيتها في الآنات اي يوجد في كل آن فرض
نوع من السخونة اقوى من السخونة التي وجدت في الآن السابق واضعف من التي
يوجد في الآن اللاحق فيكون الموجود من السخونة في كل آن متوسطا بين ما يوجد
في آنين يحيطان بذلك الآن ومع ان الانواع يتجدد جميعا على الماء الذي هو محل
متقوم بدونها فهذا التبدل المخصوص على هذا المحل من حيث ان هذا
المحل متوجه بهذه التجددات نحو تلك الغاية كما اذا اشتد الماء المسخن حتى تزيد
وبحقيقة ان كل واحد من الاشتداد والضعف حركة ولا يتحقق الحركة الا اذا
كان المتحرك في كل آن يفرض في زمان حركة حالة لا يكون له تلك الحالة قبل
ذلك الآن ولا بعده فالمتحرك في الآن لا بد له في كل آن من حصول [illegible]

له ذلك الحصول فقبل ذلك الآن ولا بعد وكذلك المتحرك في الكيف لا بد له في كل آن من كيفية
لا توجد قبله ولا بعده وكذلك المتحرك في الكم لا بد له في كل آن من كم لا يوجد قبله
ولا بعده وعلى هذا القياس حال المتحرك في الوضع ولا شك ان المتحرك يجب ان يكون
باقيا حينئذ من مبدا حركة الى منتهاها فوجب ان يكون متقوما دون الاحوال التي
يتحرك فيها مما لا يتقوم المحل بدونه كالوجود لا يتصور حركة فيه ثم ان في الحركة
شبهة عامة وهي ان يقال المتحرك في الاين ان كان له في مبدا المسافة الى منتهاها اين
واحد فلا حركة له في الاين بل هو ساكن مستمر على اين واحد وان كان له اينات متعددة
فاما ان يستقر على واحد منها في الزمن او آن واحد فقط فان استقر انقطعت الحركة واما الآن
فلا يكون في كل من الاينات الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات وهو باطل عند اصحاب الكلام
وكذا نقول في الحركة الكيفية والكمية والوضعية والجواب ان نقول للمتحرك
من مبدا المسافة الى منتهاها اين واحد مستمر هو كونه متوسطا بين المبدا والمنتهى
لكنه عرض يعرض له تعلق نسبة الى حدود المسافة ويتعدد بحسب تعددها ولما كانت
حدود المسافة بالعرض كذلك تعدده لا يكون بحسب الفرض وكما انه لا يمكن ان يفرض
في المسافة حدان ليس بينهما مسافة اصلا كذلك لا يمكن ان يفرض في ذلك الاين
المستمر اينان متصلان بل كل اينين مفروضين فيه يمكن ان يفرض بينهما اينات
غير متناهية كما ان كل نقطتين مفروضتين على خط يمكن ان يفرض بينهما نقط
غير متناهية فلا يلزم تتالي الآنات ولا انقطاع الحركة ولا كون المتحرك ساكنا
وكذا المتحرك في الكيف كيفية واحدة غير قارة في كل ان يفرض يكون هناك
كيفية اخرى فرضا ولا يمكن ان يفرض في تلك الكيفية غير القارة كيفيتان متصلتان
بل كل كيفيتين مفروضتين فيها يمكن ان يفرض بينهما كيفيات اخر فلا يلزم
شيء من المحذورات وقد يقال ان تلك الانواع المتبدلة في الاستداد
انما هي بالقوة كالآنات على ما صرح به الفارابي وانما حكموا بان الامور المختلفة
المفروضة في الاستداد انواع بناء على ان الاشياء المختلفة بالشدة والضعف

منها ما جاء من المولى والتصديق عن هذه الغايات طائفة منهم الحق من شهوا انها فان
ذلك منهم ليس من حيث انها لذات حسب مرغوب فيها بل من حيث انها بالفعل الهم
وسائل الى درك الحضرة اللذة العقلية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وفقنا على ما ذكرنا
عالم الاسرار فصل انها نوعان من العلم بالمعنى الاعم ذهب ابو الهذيل
العلاف والنظام والجاحظ والبلخي من المعتزلة الى ان الارادة فينا هي اعتقاد
النفع سواء كان نفعا او غيره والواو بحمده ان نسبه قدرة القادر الى طرفي
المقدور على سواء فاذا اعتقد نفعا في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف
عنده وصار هذا الاعتقاد مع القدرة مخصصا للوقوع منه وذهب اعلام
الى ان هذا الاعتقاد هو الميل اللاحق الى الفعل او الترك واما الارادة فهي الميل عقيب
اعتقاد النفع كما ان الكراهة انقباض عقيب اعتقاد الضرر وذلك لانا نجد
من انفسنا ولا تزيد الارادة انما هي الميل بعد هذا الاعتقاد ولقائل
ان يقول من كلام المتن في هذا المحل رد على ما ذكرنا وحد العلم
المرتب على هذا العلم فان القادر التام القدرة لا يوجد منه ذلك الميل وعاء
الارادة يوجد بلا اعتقاد نفع ولا ميل يعقبه فان الهارب من السبع اذا عن له
طريقان متساويان في الافضاء الى النجاة فانه يسلك احدهما قطعا من غير ان
يتوقف يتفكر في ترجيح بل يرجح بمجرد الارادة من غير ان يكون له اعتقاد
نفع يخصص فضلا عن ميل يعقبه فالارادة صفة من شانها ان تخصص احد طرفي
المقدور بالوقوع والقادر ان يرجح احد طرفيه بمجرد الارادة من غير ان يكون
هناك مرجح يخصص ذلك الطرف كما في المثال المذكور ونظائره وانكروا ذلك
وادعوا الضرورة في انه لا بد من مرجح مخصص فقالوا ولا يلزم من فرض
التساوي في تلك الامثلة ان لا يكون بحسب نفس الامر والا من الشعور
بالمرجحات الشعور بذلك الشعور على ان طبيعة الهارب يقتضي ان يسلك

الطريق الذي على بابه لان الحبل اكثر قوة والقوى يمنع الضعيف كما بينا هذا معنى ورود
على عقبه قوله فارادة احد المتقابلين لا ترفع كراهة المقابل الآخر بل ربما تعود
شخص في كل من المتقابلين فاذ ما رادهما ايضا فان ضعيف المزاج يكره الحار
والبارد معا ويميل الى المعتدل قوله الجواب عن الاول انه ما لم يرجح عنده احدهما الى ان يدبر
لم يحصل له ارادة ورجح يتعلق الكراهة بالمقابل الآخر وعن الثاني اي معا له الحار ما بين
حار والبارد فالارادة متعلقة به قوله فان ارادة عمرو مثلا على الفعل الاسفل اصعب
فعل الفاعل بوقت هو ذلك الوقت فان ارادة زيد مثلا اذا تعلقت بفعل عمرو ولا تصير
ذلك الفعل سلك الارادة والحال في الكراهة على هذا القياس ولذا لزم العزم
ارادة الشيء متعلقة بايمان الكفار وطاعات الفساق مع عدم وقوعها وكراهة
متعلقة بالكفر والفسوق مع وقوعهما قوله قد يتعلقان بذاتيهما فان العاصي
مثلا قد يريد ان يحصل له ارادة الطاعات وقد يكره كراهته اياها واما الشهوة
واما الشهوة تعني توقان النفس الى المستلذات فلا يتصور تعلقها بنفسها
فقول مريض الحين مثلا فاشتهى استهى ان اشتهى محمول على الارادة لانها
مجازا وكذا الحال في النفرة وقد يفرق ايضا بان المريض قد يريد شرب دواء وشرب
ولا يشتهيه بل ينفر عنه والصائم يشتهي الطعام ولا يريده وقد تحقق ان كثيرا
بينهما عموم من وجه بحسب الوجود ويقاس على ذلك حال النفرة والكراهة
قوله صفة يقتضي الحس والحركة فان قيل المسكوت حي ولا حس له ولا حركة
والعضو المفلوج حي ولا حركة له فلا يكون الحياة مقتضية لهما قلنا ذلك لوجود
المانع فلا ينافي الاقتضاء قوله اي الحياة ما نسبه الينا مشروطا باعتدال
المزاج اما ما لم يشبه الينا احترازا عن حياته تعالى فانها غير مشروطة بذلك
اذ لا تتصور هنا كاعتدال مزاج قوله بمواضع الاصح بالنسبة اليه
اي بالنسبة الى ذلك المجموع نظرا الى خواصه والآثار المطلوبة منه قوله

وهي عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة الى الشيء الذي لكل الموضوع على الموضوع
والآثار المطلوبة منه هذا عند الحكماء واما عند المعتزلة فالبنية عبارة عن مجموع جواهر
فردة يقوم بها تاليف خاص لا يتصور قيام الحياة باقل منها والاشاعرة لم يشترطوا
البنية بل جوزوا قيام الحياة بجوهر واحد قوله اتصاف الحياة قائم بالمجموع
من حيث هو مجموع والاشكال المجموع من هذه الجملة شيء واحد اما وحدة حقيقية
او اعتبارية فان لم تكن الحياة سارية فيه فلا كلام وان كانت سارية فلا شك في وجود الحقيقية
من وحدة محلها وحدة حقيقية ولا استحالة في عروض الوحدة الحقيقية للامور المستكثرة
بواسطة هوية او هيئة وحدانية كما في السرير والمحجر قوله واحتج به على ان الحياة
بالحلق القديمة مستدلة لا يستدل العقل الطايفة بالآية الكريمة لا ابطال مذهبهم لانه
المذهب الاول حتى يرد عليه كما توهم ان بطلان الدليل لا يستلزم بطلان المدلول
ثم الظاهر انه عدم الحياة عما يتصف بها لان هذا العدم يتحقق هناك دون الثاني بل على
قوله ومن الكيفيات النفسانية الصحة والمرض هذه الكيفيات ثابتة ايضا
مخصوصة بذي الحياة الا الصحة والمرض فان افعال النبات من الجذب والهضم
وغيرها اذا كانت سليمة كان النبات صحيحا وان كانت فيه كان مريضا قال
الكاتبي ان التعريفين المذكورين لا يشملان صحة النبات ومرضها لان الملكة والحال
من الكيفيات المخصوصة بذوات الانفس والنبات ليس منها وفيه بحث لان النبات
لا يمتنع ان يصدر عنها الافعال بعينه سواء الافعال الطبيعية اللهم الا ان يخص
الحال والملكة بالنفسانيين من ذوات الشعور وبعضهم حمل الملكة على الحال في التعريفين
ثم باحرها عنهما في الوجود لكونها اكمل الخلقين ولا تحتاج الى السببية منهما لضعف
سلامة لا من الالتباس فانها صحة وكل ما يرجع الى الموضوع وصدورها
بوصف السلامة او الانفعال منسوب الى الملكة والحال انما الصادر يعني الموضوع
كالصادر عنها كالشيخ عبارة الحمد لله الا ففي منها والمرض بالمعنى المذكور
مقابل الصحة بمقابل الضدين وقد يفسر بعدم الملكة والحال المذكورين في تعريف

الطبيعة فان الموت كما وقع في عدم سلامة الافعال المسمى بالآفة فيقابل الصحة تقابل العدم والملكة قوله لان كل احد يدرك بالضرورة حقايق هذه الامور
يعني انها امور وجدانية لا اشتباه في وجودها وحقايقها معلومة متميز بعضها عن بعض ونحاعدا ادها بالوجدان الضاوق ما سمعوه من المعرفات التي ذكروها
ولا يعتنيه عنها الا ان يراد بها تفسير الالفاظ الموضوعة بازائها وقد سبق لك كلام في هذا المعنى قوله والسبب المعد لحصول الفرح قالت الحكماء ان الوجود
الحوادث في عالمنا هذا من مبدأ عالم الغيب وان فيضه انما يحصل بحسب استعداد المواد وحصول المعرفة الاسباب المعدة لوجود هذه الكيفيات الخمسة
واتفقوا على ان الفرح والغم والغضب والحزن كيفيات تابعة للانفعالات خاصة بالروح الذي في القلب ثم ان تلك الانفعالات والكيفيات التابعة لها
قد يسند والضعف لا لسبب الفاعل الفياض بل بسبب استعداد الجوهر المنفعل وضعفه فلو والاحتمال الفرح سبب نفساني سمي سبا سويا وبسبب ان يمنى
شيئا فاعليا ولا استعداد سبب دأة ايضا سبب وهكذا الحال في الغم قوله
والاسباب المعدة لحصول الغم مقابلات هذه الاسباب اي اما قلة الروح كما في الناقه والمنهوك بالمرض والشيخ واما غلظ الروح كما في السوداوي
والمادة كما في المراة واما كدورته كما في السوداوي. وسميت هذه الاسباب اي الاسباب الفاعلة للفرح ولا يخفى ان الاصل في محسوسات
الملائمة وكذا الامور الملائمة الراجعة الى العلم والباقية الراجعة الى القدرة فيها موجبة الكمال كما ان الجهل والعجز موجبان للنقصان وسيتبع فيها
مقابلات الامور المنحصرة في العلم والقدرة والاسباب الموجبة للفرح او الغم مثل الاسباب الموجبة لاصلها وهناك شي آخر موجب
للشدة ومنه يكثر الفرح او الغم لان الجسم الواحد اذا انفعل بكيفية مرارا حصل له استعداد تم لقبول تلك الكيفية الاولى ان الجسم اذا سخن

العقد على عمومه لان الماهية واجزائها لا تقبل شدة وضعفا فلا يكون النوع او الجنس مقولا بالتشكيك على جزئياته ثم ان تبدل الانواع مخصوص بالحركة في الكيف لقبوله الشدة
والضعف دون الحركة في الاين والوضع والكم اذ فيها تبدل افراد نوع واحد هذا
محصل ما حققوه في مباحث الحركة مع زيادة توضيح له من قبلنا قوله فالاشتداد في الشدة والضعف
هو المحل وذلك لان المحل هو المتحرك المنتقل من حالة الى حالة اخرى وهو الباقي في جميع الاحوال كلها واما الحال المتبدل بوجه فهو متحرك فيه بمنزلة المسافة في الحركة
لانه ومنهم من زعم ان المشتد هو الحال ورد عليه بان السواد اذا اشتد فان لم يبق ذلك السواد بعينه فلا اشتداد فيه لاستحالة استداد المعدوم وان بقي
موجودا بعينه وقد عرض عليه زيادة فلا حركة في ذات السواد بل في عوارضه ان نقص بان الجسم اذا اشتد في السواد فان لم يبق ذلك السواد فلا اشتداد فيه
لاستحالة الاشتداد في المعدوم وان بقي وعرض عليه زيادة فحركة الجسم في عوارض السواد لا في نفس السواد واصبنا اصابة بقاء السواد ولا يلزم ان لا حركة
الجسم في السواد بل هو متحرك في سواد غير قار واما تحرك غير القار في نفسه الا لعقل اذ لابد ان يكون المتحرك مغايرا للمتحرك فيه اي الوجود خبر محض قيل
هذه دعوى ما صححوها ببرهان بل اكتفوا فيها بمجرد استقراء غير تام والتحاوا الى انها حدسية وان ما ذكروه من الامثلة لايضاح ما ربما اشتبه على بعض الاذهان والظن
انها اقناعية وان تلك الامثلة توقع مغالطا على انه قد نوزع في تلك الامثلة وقيل انهم يقولون ان مبادي الفصول الحقيقية قد يكون حصة ولها لوازم عدمية ظاهرة
فيجعل هذه اللوازم العدمية مباني فصول الانواع موجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس جزءا من علة الوجود بل هو كاشف عن امر وجودي هو جزء العلة ذلك
الموجود مع فجوزوا ان يقال ما هو مشهور في هذه الامور على الوجود وتلك الاعدام لوازم لها ضرورة فيكون شرطا بالعرض لا بالذات الا ان هذا احتمال لا دليل
قوله ولا مرجحا ان بعض المعولات بالقطع وذلك لانه انما كان قابلا

لطفا تاما وهو كماله وكذلك السياسة المدنية اعني تدبير المعاش مع العموم على احسن العدل وضبط القوى الحيوانية وحفظها عن طرفي الافراط والتفريط من كمالات النفس الناطقة وعدمها معدود في الزمان والالم وقد يكون لفقدان الاتصال وقد يكون لفقدان المزاج وكلاهما عدمي وهو شر **قوله** فاذن قد حصل من ذلك الشر فاهية عدم وجود هذا اشارة الى القسم الاول اعني قوله ان الشر يطلق على امور عدمية من حيث هي غير موثرة وفي اوعدم كمال الموجود اشارة الى القسم الثاني اعني قوله وعلى امور وجودية من حيث هي مؤدية كوجود المنع الشيء المتوجه الى كماله عن الوصول اليه وكانه قال او عدم كمال الوجود وذلك العدم عن امور وجودية واما الخير فقد عدم لاما ان الشر عبر في ماهيته كذلك كما ان الخير نعبر في ماهيته لا شايبة لذلك يختلفان بالاضافة فرب شيء موثر عند شخص لا يكون موثرا عند آخر ويكون على هذا يكون الشرور والخيرات محلة الى ما في الاراد واما اذا اعتبر في الشر كونه غير لائق به او غير موثر عنده كما عامة لمرده في الاراد ايضا ومناسب لما ذكرنا من الشيء الى آخره ان كان العلاقة في ذوي الارادات الكثيرة **قوله** الضديان عند الجمهور اي عرف العام **قوله** امتناع اتصاف بالوجود الخارجي منع ذلك انه لم لا يجوز ان يتصف بالوجود الخارجي ويكون وجوده عينه كما يقول النور نور وهو ريد المستدل لم يدع عليه بل يقول كل صفة فانها ثابتة لذاتها بذاتها ولغيرها بواسطتها كالوجود واللزوم وغيرهما وقد سبق منا اشارة الى ان الوجود العارض للموجود خارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج واشرنا ايضا الى بطلان كون الشيء موجودا بنفسه ويأتي تحقيقه **قوله** اما الموجودات الخارجية فيعرضها الوجود الخارجي يرد عليه بان الوجود لما لم يكن موجودا في الخارج عندكم فكيف يعقل عروضه في الخارج لموجود خارجي فان البديهة تشهد بانه يستدعي الشيء وايضا قد تقدم ان الماهيات لا تتصف بالموجود ولا الوجود متقوم لها الا في العقل ولا شك ان العارض لموجود خارجي مقابل للعروض في الخارج ومن كلامه تناقض وقد سبق لك ما سلفناه من الفرق بين الوجود الخارجي والوجود الخارجي وما يدفع هذا الرد ونطابق اذ لا يدعى الا ان الوجود الخارجي عارض للماهية في نفس الامر وذلك

لا نافي كون العارض غير موجود في الخارج ولا تناقض في ما تقدم **قوله** اذ الضد لا يعرض للضد الآخر هذه مقدمة مشهورة لما يعاوم الى قولها الا ان فيها بحثا وهو ان الذات البسيطة هو القدس لا تقوم ان محله احد وفعاله واحد من جهة واحدة واما ان احدهما القوم بالآخر فالشهادة لها بصحة نعم لو لزم من قيام احدهما بالآخر قيامها معا بمحل الآخر ابدا لكان حقا لا لكنه غير فان قلت اذا عرض احدهما للآخر لم يكن ذلك العرض من حيث ضد له قطعا قلت فاللازم حينئذ ان لا يكون للوجود ضد من حيث عروض المعقولات وان المعقولات من حيث انها معقولة ومعروضة للوجود ليست ضدا له والمطلوم فكل نفي المضادة منها من حيثية اخرى فلا يلزم نفي الضد مطلقا **قوله** والوجود لا مثل له يمكن ان يستدل لذلك ايضا بعروض الوجود لجميع الاشياء فان ما تمثل الكون كذلك لان المثل لا يعرض لمثله كما ان الضد لا يعرض لضده ويتجه ههنا ايضا ان المثلين يجوز ان يجتمعا في محل واحد واما ان احدهما لا يجوز ان يعرض للآخر فغير مسلم **قوله** لان المثل يقال للذات يشارك غيره في تمام الحقيقة قيل المتكلمون القائلون بان الوجود مشترك معنوي حكموا بان الوجودات متماثلة فهم لا يشترطون في التماثل للمفهوم ولا شك ان الوجود موهوم كما يصدق الحمل عليه **قوله** اذ الذات متصف بالوجود اما العدم لا يتصف باحدهما يرد عليه بان المصنف صرح في قواعد العقائد بتقسيم المتصور الى الذات والصفة ولا شك ان كل متصور بالوجود ولو في العقل فيعرض له الاعراض وايضا عدم اتصاف الموجود باحدهما في الخارج لم يعد بعدم السند **قوله** يكون بهذا الاعتبار هو الموجود لا الوجود او رد عليه ان كون الوجود موجودا امر ثابت لذاته عند المحققين لا اعتبار امر عارض له وما بالذات لا يزول بالعرض فيكون وجودا وموجودا معا هذا ما قيل والظاهر ان مراده ان يبين انه اذا اعتبر ان الوجود عرض له الوجود فالوجود حينئذ اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود لان الاعتبار من هذه الحيثية هو اعتبار صفة لشيء لا اعتبار موصوف لشيء كما في اعتباره موجودا في العقل لا ان الوجود باعتبار عروض الوجود له خرج عن كونه وجودا وصار موجودا

مغاير للوجود مغايرة حقيقية فانه حال الا فيصح اليه وهم وقوله هو الموجود لا الوجود
معناه انه اعتبر من حيث انه موجود ولم يعتبر من حيث انه وجود وهذا ما لا كلام
فيه بحسب اللازم مع ان الوجود اذا اعتبر من حيث انه وجود لم يكن الا وان يتصف
بالماثل بعذا الاعتبار ولا يلزم منه ان لا يتصف بالماثل اصلا ومن ذلك يظهر ان الماثل
بالاول الوجودات على زعم القائلين بالتماثل ليس من حيث انها وجودات بل من حيث
انها مشتركة في مفهوم عام ماهيتها فان الوجود سواء كان مطلقا او خاصا
وذلك اعتبار اخر كما ان اعتباره من حيث انه موجود في العقل كذلك وما ذكر العلم
معنى آخر للذات وهو ما يصح ان يحكم عليه وحاصله ان يستقل بالمفهومية بكونه
ملحوظا في نفسه لا انه ملاحظة غيره ويعرف حاله واما بعد ذلك اتصاف الوجود بالوجود
او العدم فيرد عليه بعد ما مر كلام فيه ان شاء الله تعالى **قوله** اصبت فالعدم من حيث
هو معقول بجزئي الوجود يعني ان العدم باعتبار انه معقول معروض للوجود
لا منافي والمدعى ان الوجود لا ينافي المعقولات من حيث هو معقول منافيا
العدم في نفسه اياه لا ما في ما ذكرناه وما يتوهم من عبارته ان الوجود نوع للوجود
من حيث هو معقول فاعرض ان حقيقته كونه معقولا ليست عرضا للوجود
الوجود لم يكن الا لكان الموجود هو العدم الموصوف بالمعقولية لا مفهوم العدم
في نفسه والعدم عروض للمفهومات النفسية فالحق ان العدم من حيث انه يعرض الوجود
لا باعتبار نفسه ومن حيث ذاته معروضا للوجود فاتحد الاعتباران **قوله** وبيان
الشك قيل الدليل على ان بين مفهومي الوجود والشيء استلزاما احدهما في العقول استقلالا
لا اخر فيه اذ يقال وجود الجسم من الفاعل ولا يقال شيئيته من الفاعل وتعالى
واجب الوجود وممكن الوجود ولا يقال واجب الشيئية وممكن الشيئية **قوله**
على معنى ان المهية يمكن تقررها في الخارج منفكة عن الوجود يريد ان النزاع
في كون المعدوم شيئا او لا انما هو في هذا المعنى واما ان اطلاق الشيء يطلق
في اللغة على المعدوم بل على الممتنع ايضا فذلك خارج عن المباحث العقلية

قطعي وانما ذكرنا اشارة ايضا بقوله وهذا معنى قولهم المعدوم شيء وبقوله واتفقوا على ان
ليس لشيء على هذا التفسير اي تقرر المهية في الخارج منفكة عن الوجود **قوله** واعلم
ان القائل بكون الوجود عين المهية كما لا يمكنه القول بكون المعدوم شيئا لاستلزامه
اجتماع النقيضين فان المهية اذا تقررت في العدم فقد تقرر فيه وجودها الذي
هو عينها فيلزم ان يكون معدومة وموجودة معا كذلك الشارح كذلك لا يمكنه
القول بان ماهية من المهيات معدومة لاستلزامه ارتفاع الشيء عن نفسه **قوله** فان
العقل قاض بان المعدوم لا تقرر له في الخارج فيه مذهب المعتزلة ان التقرر على ضربين
تقرر المهية في نفسها فقط وتقررها بحيث يترتب عليها آثارها كاحراق النار وترطيب
الماء فالاول يسمى ثبوتا ويقابله نفيا والثاني يسمى وجودا ويقابله عدما ويطلق
العدم على النفي ايضا فيجوزون اجتماع الثبوت مع كل واحد من الوجود والعدم المقابل
له فان اراد بقوله المعدوم لا تقرر له المعنى الاول فهو مع دعوى الضرورة مكابرة
وان اراد المعنى الثاني فهو مسلم وانما النزاع في المعنى الاول ولو سلمت ان المعدوم مع تغايرهما
مفهوما لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر لظهر بطلان مذهبهم لكنه لم يثبت واقول يعرف
ان تقرر المهية وثبوتها في نفسها بحيث لا يترتب عليها آثارها ولا يظهر منها احكامها هو الذي
يسميه الحكماء بالوجود الذهني بناء على ان التقرر لا يتصور الا في مدرك بحيث ذهنا
اولا واما تقرر المهية في نفسها غير قائمة بمدرك فلا يكون الا اصليا مصدرا للآثار
ومظهرا للاحكام وهذا القائل يزعم ان هذا التقرر للمهية قد يتصور لا في مدرك
وانا اذ لكن على مذهب المعتزلة ويؤيده ما قد سمعته من بعض الفضلاء ان المعتزلة انما وقعوا
في اثبات المعدوم في الخارج لنفيهم الوجود الذهني فهم يوافقون الحكماء في ان ثبوت
المهيات وتحققها على وجهين لكنهم ينسبون الوجهين الى الخارج ويخصون الثبوت
الذي لا يصدر به عنها آثارها بالممكنات ولا يسمونه وجودا **قوله** القائلين
بان المعدوم شيء انما اسندوا القدرة اراد بطلان مقالتهم مسلم منهم مقدمة وهي
ان القدرة تامة ومن مقدمة اخرى هي ان اتصاف المهية بالصفة ليس بثابت في الاعيان

ومن علمها ابطالها لانه قال انما بنى على مقدمة مسلمة لا تكون برهانا الا انه قول الاحاجة
في ابطالها الى برهان لان بطلانها بين لاى عند والمنازع مكابر ومعهم
مجادلتهم توهين لاعتقادهم وتحقيقا لهم عسى ان يرجعوا عنها اذا اطلعوا
على مخالفة ما اعترفوا به اياها قوله لانه لو ثبت في الاعيان لكان متصفا
بالمعدوم هذا الدليل لو تم لدل على ان اتصاف الجسم بالسواد مثلا ليس ثابتا في
الاعيان والا لزم ان لا يكون الجسم متصفا في الاعيان بالسواد وهو باطل بالضرورة
وجوابه ان هذا اللزوم ثم لما عرفت من انه لا يلزم من كون الخارج ظرفا للنسب
والاضافات والسلوب في نفسها ان يكون ظرفا لثبوتها على ما هو تحقيقه ولا يلزم
من كون الخارج ظرفا لثبوتها انتفاء كونه ظرفا لانفسها فالجسم متصف في الخارج
بالسواد وان لم يكن اتصافه ثابتا في الخارج قوله فاتصافه بالمعدوم ايضا
يكون ثابتا فيلزم التسلسل مدفوع لزومه بان بعض افراد الاتصاف ان سلم ثبوت
جميعها محال ما ان يكونا بعضها ثابتا في الاعيان وبعضها غير ثابت فلا يلزم التسلسل
في الامور العينية والقول بان هذا الحكم وصحيح من [illegible] مما لا يسمع في
امثال هذه المقامات قوله واما الثاني فلان الوجود عند من قال بالحال
غير مقدور وهذا انما يلزم القائلين بالاحوال لكن منهم من اعترف بانه لا معدوم ولا
الحال فالاولى ان يقال لا اتصور بانه في الوجود بجعله وجودا بالجعل
صفة للماهية قائمة بها وهو معنى اتصاف الماهية بالوجود قوله واما الثالث
فلان الاتصاف صفة في الخارج فلا تاثير للقدرة فيه انتفاء الاتصاف في الخارج
بمعنى ان لا يوجد القدرة فيه بايجاده في الخارج والمعنى عدم تاثيرها
فيه بان يجعل الماهية متصفة بالوجود بل الحق عندهم ان تاثير القدرة في اتصاف
الماهية بالوجود بمعنى انها تجعلها متصفة انها تجعل اتصافها موجودا او ثابتا
فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه يجعله متصفا بالصبغ في الخارج ولا يجعل
اتصافه به موجودا او ثابتا في الخارج قوله كما هو مذهبهم فانهم يدعون

اي كل ما هيته نوعية كالسواد والبياض والجوهر وغيرها من الحقائق لها اشخاص
غير متناهية ثابتة في العدم واذا كانت هذه المقدمة مسلمة عندهم كان ابطال
البرهان على الحجة الموقوفة عليها مبني الدليل مجازا قوله فلان عدم تعقل الواسطة
على الكون في الاعيان ضروري قيل لهم ان يمنعوا عدم تعقل الواسطة وسنده
ما مر وان لا يسلموا كون ذلك ضروريا ومن يدعي الضرورة ههنا فليدع الضرورة
في ايجاد الثبوت والوجود ايضا ليستغني عن بيان هذه المقدمات واقتصر
بانه يدعي الضرورة حقيقة في ايجاد حيث نسب المنازعة الى المكابرة وان
المقصود من هذه المقدمات بيان تناقضهم لانهم بعضها لبعض واما المنع
والسند فقد سبق عليهما في تفصيلها كلام قوله وهو اجاب المص بمنع الكبرى
حمل جوابه على منع الكبرى موصل ان يكون ما ذكره في بيان الاستدلال سند المنع
وتوضيحا له ولو حمل جوابه على انه نقض اجمالي للدليل كان ظاهرا وان شئت
الحال مفصلا فنقول [illegible] الاستدلال [illegible] ان اريد بعدم المعدومات ثبوتها بحسب الخارج
فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يدل عليها وان اريد في الذهن او اعم
منها فالكبرى ممنوعة قوله والا لما فرق بين قولنا لا امكان هذا كلام مشهور
قد استدل به غيرهم في مواضع اخر لكنه مردود بان قولك امكانه لا معناه ثبوت
صفة عدمية لقولك لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه
فلا بد ان يكونا متمايزين كثبوت الصفة الوجودية وسلبها [illegible]
المعدومات لا يلزم تميزها معناه انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجي اذ لا وجود
لها فيه فانما هي في انفسها اما ما يفسرها [illegible] فلا اشكال
فيه وسيرد عليك هذا الكلام [illegible] قوله لانه لو كان خارجيا
لزم التسلسل فلانه [illegible] يكون فرد من افراده كلي لا يستلزم ثبوت افراده
محالا ان يكون امكان الشيء موجودا خارجيا يكون امكانه [illegible] من الامكانات
اعتبارا قوله ووصفها بانها صفة فانه موجود ولست [illegible]

ولا معدومة قيل ينتقض بصفات الاجناس كالجوهرية للجوهر والسوادية للسواد ونحو ذلك
فانها ثابتة للاجناس حال العدم وهي احوال عندهم وهذا النقض انما يتم على من قال
بثبوت المعدوم من مثبتي الحال كالقاضي وامام الحرمين وللبهشمية ان يدفعوا بان
صفات الاجناس القائمة بالموجودات تصدق عليها بحسب ماهيتها انها قائمة بالموجود
وان لم يكن اشخاصها قائمة به الا ان يقولوا بصفة جنس لا وجود لفرد منه
فيكون الثابت عندهم اعم من الموجود من قال منهم بثبوت المعدوم ايضا كان الثابت
عندهم ثلثة اقسام الموجود والمعدوم الممكن والحال وكان المعدوم قسمين
المنفي والممكن ومن لم يقل منهم بثبوت المعدوم كان الثابت عنده قسمين الموجود
والحال وكان المعدوم مرادفا للمنفي فقوله والمعدوم من المنفي انما يصح على
مذهب من يثبت الحال ومن قال بثبوت المعدوم دون الحال كان الثابت عنده
ايضا قسمين الموجود والمعدوم الممكن وكان المعدوم ايضا قسمين المنفي والممكن
ومن لم يقل بثبوت شيء منهما فالثابت عنده مرادف للموجود والمعدوم للمنفي
فظهر بذلك ان المحصور [illegible] ان يتصور له تقسيمات اربع واحد منها
رباعية والاثنان ثلاثيان وواحدة ثنائية كما هو المشهور في الكتب
قوله لان العقل يقضي بنفي الواسطة قيل العقل يقضي بنفي الواسطة بين الثابت
وما يقابله اعني المنفي واما بين الموجود الذي هو اخص من الثابت وبين المعدوم
سواء كان مرادفا للمنفي او اعم منه فلا يقضي بنفيها بل بثبوتها وما ذكره
من الترادف بين الثبوت والوجود وبين العدم والنفي [illegible] عندهم و[illegible]
اشارة الى ان معنى الثبوت اعم من الوجود على زعمهم ولا يخفى ان النزاع في اثبات
الواسطة ح يصير لفظيا واما اثبات الواسطة بين النقيضين فمما لا يتصور من
عاقل قوله والوجود لا يرد عليه التقسيم [illegible] ان هذا اعتراف
بالواسطة التي هي الحال لان الوجود اذا لم يرد عليه التقسيم بانه اما موجود او معدوم
او لا موجود ولا معدوم ولا [illegible] باطلاق قسمين الا انه [illegible]

ومحصل الجواب ان هذا الترديد في هذه المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة مما لا يصح عند العقل
ولا يقبله اصلا وذلك لان تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد
عبارات ليس لها مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء الاول فلان قوله الوجود
موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصوره لان الثبوت نسبة لا يعقل
الا بين الشيئين متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان يدرك هناك نسبة
وتعقل واما الجزء الثاني فلان قوله الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه
اذ لو فسر العدم بمعنى آخر صار النزاع بين الفريقين لفظيا وسلب الوجود عن نفسه
مما لا يمكن تصوره لان ثبوته لنفسه اذا لم يكن متصورا امتنع ورود السلب عليه ضرورة
ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا والسلب رفع النسبة الايجابية المتصورة
بين شيئين بحيث اذا لم يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب ولا سلب ولا يكون ذلك
ارتفاعا للنقيضين انما ارتفاع النقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق
ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم يدل
على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب سلبه وليس شيء منهما متصورا لانه
اذا لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات سلبه والسلب سلبه
فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المنفصلة المذكورة خالية عن القضية
المعقولة ولا تكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها فان قلت الخارج
لا عبارات كافية في تعقل النسبة فلتعقل بين الوجود ونفسه وح يسقط جميع ما ذكرته
قلت [illegible] ان الوجود موجود نوعيته بالذات ومغايرته بالاعتبار فلا يلزم
الاتم الاعتبارات ولا [illegible] والحاصل [illegible] المقصود
بيان احوال الوجود في نفسه لا بيان احواله بحسب اعتبار المعتبر وفرض الفارض
قوله الترديد بين النقيضين لا بد ان يكون حصرا مقبولا صادقا في نفس الامر الجمهور
كم صوابه وادعوا ان بداهة العقل شاهدة بصحته وما [illegible] من بطلان
الجزئين الاولين من تلك المنفصلة منافي ذلك لانا نقول معنى كلامهم ان كل مفهوم

صدرين

عنا بالموضوع بين النقيضين مخصوصين اذا تردد بينهما كان ذلك حصرا ابدا بيانا صادقا
وانما لم يصرحوا بهذا القيد لانه المتبادر من قولهم تردد الشيء بين النقيضين
حصر عقلي ولا حاجة الى التصريح به اقول لا يجوز ان يتردد بين احد النقيضين وبين نقيض
ما لا يعقلون فانك اذا قلت آ اما ب او لا ب كان ذلك ترديدا لا يعقل صحيحا
صادقا بديهة واذا قلت آ اما آ او لا ب او اردت بالالف مفهومه اما صدقه عليه
من افراده لم يكن ذلك ترديدا بحسب المعنى بل بحسب العبارة فقط واذا تحقق ما قلناه ظهر لك
ان ذلك التوهم مختص بالكلية وان قوله لا يرد عليه هذه القسمة ومن قولنا اما ان يكون موجودا
او معدوما الكلية بذكر الجزء من الاولين من تلك المنفصلة وذلك لانهم لم يستدلوا على كذب
صدق الجزء الثالث منها واذا تبين بطلانها اشار اليه من قوله لاستحالة انقسام الحقيقة
الى الموصوف ونافيه وقد كشفنا غطاء سبب بطلان الترديد بين الملكة ايضا
ولا نوهمن ان مدار الحجة على القسمة الى ... بين الموجود والمعدوم ... للانحصار بين
الجمهور لان هذا الكلام لا معنى له ... المقصود ابطال الانحصار فيها واما ...
ما الشيء خارج عنها فالوجه ان يردد بين الملكة وعدمها ... كما قررنا وفي
ما ذكر في المحصول لان مدار الجواب على ان الترديد السابق غير متناول لما ...
لكون المردد فيه خارجا عنها لانه الزام لمذهب الخصم ومن ههنا ظهر لك منشأ
ذلك التوهم فتأمل قوله بينا ان الوجود موجود في الذهن هذا الجواب
انما يصح اذا كان الترديد بالنسبة الى الوجود الذهني او مطلق الوجود واما اذا
ردد بالقياس الى الوجود الخارجي كما هو الاولى ... فانه ...
الوجود الذهني ولا يصح هذا الجواب اصلا لان جواب الشبهة ح منع ورود
القسمة ... واختيار كون الوجود موجودا بوجود نوعه على ما قيل او نفيا
انه معدوم لان الوجود مرتفع عن الخارج والاستحالة فيه واما المستحيل
اجتماع الوجود والعدم في محل فحصول احد المتنافيين في الخارج متصفا
بالآخر وحمل احد المتنافيين على الآخر مواطاة واما ارتفاع احدهما ...

قوله ... الاصحاب ثم الاصحاب تعليل ... في هذا المقام كلمات القوم هذه ... الى آخره
فان وجد كل من الجنس والفصل بلا ... يقوم احدهما بالآخر والا امتنع ان يحمل
منها حقيقة واحدة قلنا مبنى على انحصار الاجزاء في الجنس والفصل كما بين في موضعه
ولا يتجه ان هذا انما هو اذا انحصر اجزاء السواد فيهما لان التالف للجسم الواحد
وحدة حقيقية بحسب اجتماع بعض اجزائها في الحد الى بعض وانضمام اجزاء السواد
فيها ممنوع لان الانضمام ... ومن الجزء الصوري فانه بها وذلك كاف في احتياج
بعض الاجزاء الى بعض والحاجة الى قيام احدهما بالآخر وايضا فانا ننقل الكلام في ...
الانضمام ونقول انها على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فيلزم قيام العرض
بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقدم الموجود بالمعدوم قوله وهما
وصفان قائمان بالسواد الموجود قد تقدم في الدليل ما يدل على انهما جزءان للسواد
وقد انهما حقيقة منها فكيف يكونان وصفين قائمين بها الاولى ان يقال انهما وصفان
للجسم الموجود قائمان به قوله والكل ثابت في الذهن فلا يرد عليه ما قيل اتهم
بحسب الخارج او الانتقال ضعف لان الكل الثابت في الذهن فقط اذا نسب
الى الخارج كان معدوما فيه فيكون قابلا فيظهر الترديد بين الموجود في الخارج
والمعدوم فيه والصواب ان يحمل قوله والكل ثابت ذهنا على ان الكليات اذا كانت
اجزاء الماهية الجزئيات كانت اجزاء عقلية لها ثابتة في الذهن ويكون حاصل الكلام
ان الجنس والفصل جزءان عقليان للسواد موجودان متمايزان عنه في الذهن
واما في الخارج فما عين السواد ولا تعدد فيه لا جزء الموجود موجودا انما يكون
متقدما عليه بالوجود حيث كان جزءا له ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا
والحاصل ان السواد في الخارج بسيط وفي الذهن مركب من اجزاء متمايزة بالماهية
والوجود هناك فقط كما عرف في تركب الماهية من الاجزاء المحمولة قوله
فيكون للحال حال اخرى وتسمى الحال الحال المطلق ... من ... الاحوال
الخاصة ولا يكون للحال حال غيرها ... اذ ليس المقصود اثبات حال اخرى

وليس فيه او المقصود اثبات حال اخرى لمطلق الحال بل لكل حال من الاحوال الخاصة
وهو لازم له لان في الاحوال الخاصة في مفهوم مطلق الحال وبما به كل منها يمتاز
عن الاحوال الاخر ففي كل حال امر مشترك وامر مختص فيكون كل واحد منها ايضا حالا
ثم نقول في ذلك الامر المختص شارك سائر الاحوال في مفهوم الحال ويمتاز عنها بخصوصية
فيقتضي ايضا امران مشترك ومختص دون هذا المختص ايضا امران وهكذا
فيلزم تركب الاحوال فقط والتجدد على ما ذكره تنقيحا **قوله** وما به الاشتراك والاختصاص
ايضا ... بذلك للموجود ويكونان حالين قيل معنى القيام وهو الاختصاص الناعت
ولا يلزم من نعت عرض لعرض قيامه بمحله فان السرعة نعت للحركة ولا تقوم محلها
فيقال حركة سريعة ولا يقال جسم سريع واجيب بان معنى القيام عنده هو الحالية
هو التبعية في التحيز لا الاختصاص الناعت فما ذكره الشارح الزام لهم على مقتضى
مذهبهم وعدم ان المقصود في امثال هذه المقامات المناقشة تصحيح ما اشتهر
صحته ابطالها مجادلة لا برهانا **قوله** لا اول انا لا نم ان اشتراك الاحوال في
وما بها خصوصياتها وانما يلزم ذلك لو جاز وصف الاحوال بالتماثل او الاختلاف
وذلك لانه اذا لم يجز وصفها بالاختلاف لم يصح ان يقال انها متباينة بخصوصياتها
لان هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصوصيات **قوله** واذا كان
كذلك فلو ثبت الاحوال يعني لما شهدت البديهة بان كل مفهومين يشير العقل
اليهما سواء كانا موجودين او لا فانهما اما متماثلان في الماهية او مختلفان
فيها فلا بد ان يكون الاحوال اما متماثلة في الماهية او مختلفة فيها ويصح
ايضا وصفها بالتماثل في بعض الوجوه كالاشتراك في الحالية وبالاختلاف
في بعضها كالتباين في بعضها كالتباين في الخصوصيات لهم ان يقولوا
نحن المستدلون وما ذكرناه في دليلنا من التماثل والاختلاف هو ما يحصل
من الترديد في كل مفهومين موجودين فلا يعترض علينا بان الحال لا تقبل تماثلا
واختلافا فاستغربنا ولا يعترضنا فقولها انها ... لان النقض متوجه الى الدليل

نقضا لا مع تمعينة واقول هذا النقض انما هو على ملخص حجتهم المشتملة على الاشتراك والتباين
كما اشير اليه في الشرح فلا يقدح فيما يعتبر من بعض الوجوه مثلا اذا قال المستدل
هنا الموجود به الاشتراك ما به الامتياز معدومين لاستحال تركب الموجود من المعدوم
وقال الناقض ليس معدومين لاستحالة تركب ما ليس بمعدوم ولا موجود في المعدوم
لم يكن ذلك قادحا في كونه نقضا لملخص الدليل فمن تتبع احوال النقوض في موارد
وجد كثيرا منها من هذا القبيل فعند التماثل والاختلاف في الدليل في كونهما
موجودين وعدم تقييدهما بذلك في النقض لا يخرجانه عن كونه نقضا لما هو
ملخص الدليل ومدته **قوله** ولو كان التسلسل جائزا لما انتظم دليل على اثبات
الصانع فان الدليل على اثبات الصانع موقوف على ابطال التسلسل في موجود
معا ... عدم البرهان على بطلان التسلسل المقيد بهذين الشرطين
فلا يتصور في انتظام الدليل على الصانع جواز التسلسل في امور ليست موجودة
ولا مجموعة وايضا يجوز ان ينتظم على اثباته دليل لا يتوقف على ابطال التسلسل
فلا يصح قوله لما انتظم دليل ويمكن ان يقال ان المتكلمين عن آخرهم ذهبوا
الى امتناع وجود امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود
او متعاقبة فيه واعتمدوا في ذلك على برهان التطبيق ولا شك ان جريانه
في الامور الثابتة المحققة في الثبوت اولى واظهر من جريانه في الامور المتعاقبة
في الوجود فلو جوزوا التسلسل في الامور الثابتة اعني الاحوال انتقض
ذلك البرهان وانسد عليهم باب ابطال حوادث لا اول لها بل انسد ايضا
باب اثبات الصانع بما اعتمدوا عليه لانتقاضه بما جوزوه وكانه قيل
لما انتظم دليل على اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه ولا على ابطال الكل
الحوادث ايضا اي لم يتم استدلالهم في الموضعين بما اعتمدوا عليه وهو بط
عندهم وهذا القدر يكفي الزاما لهم ولا يجديهم ان هناك طريقا آخر لابطال
التسلسل واثبات الصانع **قوله** وجب ان يصح على كل واحد منها ما يصح على

الاخرى مبناه على ما توهموه مثل ان مفهوم الذات تمام حقيقة ما صدق عليه
من الحقائق والحق انه عارض لها فجاز تخالفها في ماهياتها وان يصح على
واحد منها ما لا يصح على الاخرى قوله صارت الذات صفة اراد
بالذات ما يصح ان يعلم بالانفراد وبالصفة ما هو خلافه قوله وان كان
صفة لها عاد الكلام فيه قيل غايته لزوم التسلسل وانما استحالته
في الموجودات لا في حالة العدم لان فعل الفاعل المختار يجب ان يكون كذلك
قلت الفلاسفة يعترفون ذلك فان الواجب عندهم مختار على ما حققه
المصنف في شرحه للاشارات وغيره من الرسائل مع قدم فعله عندهم قوله
فان كان موجبا كان نسبته الى الكل على السواء منع تساوي النسبة
لجواز ان يكون لذات الواجب اختصاص ببعض الصفة لبعضها دون بعض
كالمغناطيس يجذب الحديد دون غيره وقد يدفع ذلك بان الكلام في الذوات
المتساوية في كونها ذواتا وقد مر انه لا تمايز الا بالصفات فلا بد من تساوي
النسبة هنا بخلاف الحديد المباين لما عداه من الاجسام المغناطيسية قوله لجواز ان تختلف
حقايقها او بصفات اخرى قد عرفت ان الذوات متساوية في كونها ذواتا وانه
لا تمايز بينها عندهم الا بالصفات بناء على ذلك التوهم فقيل لا نسلم ان الصفات
ليس لها حقائق مختلفة تقتضيها واما الصفات الاخرى فلا يجوز ثبوتها لها حال
العدم بعين ما استدل به ابن عياش في نفي صفات الاجناس فيلزمه ابطال
مذهبه او بطلان دليله قوله كامتياز افراد النوع بعضها عن بعض
قد يقال لا يجوز امتيازها عندهم بالذات بل بالصفات لما مر فيسقط هذا دليل
نفي صفات الاجناس الذي تمسك به ابن عياش لجريانه فيها اعني الصفات
المميزة لافراد النوع بعضها عن بعض قوله الرابع الحصول في الحيز
وهي الصفة الكائنية التي يسمونها بالكائنية المعللة بمعنى القائم بالجوهر وهو
الذي يسمونه كونا فيجعل الحصول في الحيز نفس الكائنية المعللة بالكون

الحصول في الحيز مغايرا للكون معللا به وفي نقد المحصل ان الكائنية المعللة الحصول في
الحيز وهي كون الجوهر متحركا او ساكنا او مجتمعا او مفترقا وهي معللة بالاكوان التي هي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق بشرط الوجود وعلى هذا يكون الحصول في الحيز عين الكون
وعلة للكائنية فبين الكلامين نوع تباعد قوله فالصفات العائدة الى الجملة فيثبتونه
من المعتزلة وفي بعض النسخ موافقا لما في المحصل غير معقولة فيها اي لا تعقل في الاعراض
من الصفات العائدة الى الجملة لانها الحيوة وما هو مشروط بها ولا يتصور وجودها
في غير الجواهر قوله الا ابا الحسين الخياط فانه قال قد تقدم ان المعدوم
الترم رجلا معدوما على فرس وعلى راسه قلنسوة وبيده سيف فالزامه انه يكون
هذه الاشياء احب ما حال العدم فالمعتمد الخياط كما ذكره قوله ومن الفارق انهم
وذلك لانهم لما جوزوا اتصاف المعدومات بالصفات الثبوتية لم يلزم من اتصافه
بالعالمية والقادرية وغيرهما كونه موجودا قال الامام الرازي مع جهالة الاصل
جواز ان يكون محال الحركات والالوان امورا معدومة وان لا يعلم وجودها
الا بدليل وهو سفسطة وربما انهم ارادوا انا نعلم انه صانع العالم ذات
متصف بهذه الصفات يحتاج الى ان يعلم ان هناك واما متصف بها كما نعلم ان
الواجب ممتنع عدمه ومع ذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وليس بشيء لان هذا
بهذا المعنى من فروع القول بثبوت المعدوم لا وجه له اصلا قوله اعلم
ان الوجود قد يؤخذ تارة من حيث هو غير مقيد بما هيته من الماهيات مثل وجود الانسان
فقولنا لا خفاء في ان العقل يجوز ان يلاحظ معنى الوجود غير مقيد بخصوصية
ماهية من الماهيات كما ذكره واما ملاحظته اياه بحيث لا يلاحظ معه شيئا آخر
ولو بوجه اجمالي فممتنعة ولا يلزم من ذلك كون الوجود امرا اضافيا لجواز
ان يكون صفة غير اضافية يلزمها الاضافة لزوما عقليا فالمراد بالوجود المطلق
ما هو مفهوم الوجود غير مقيد بخصوصية ماهية من الماهيات لا انه لم يقيد بشيء اصلا اذ لا بد

من اعتبار نسبته الى شيء ما اجمالا واذا اعتبر معه هذه النسبة امكن رفعه وهو العدم
المطلق قوله وهو مقابله عدم مثله اي يقابل الوجود المطلق عدم مطلق وهو
سلب الوجود المطلق من غير ان يعتبر ماهية من الماهيات بعينها كما ان الوجود
المطلق هو مفهوم الوجود غير مقيد بماهية مخصوصة من الماهيات وان كان مقيدا
بامر مبهم مقصود اجمالي كذلك العدم المطلق هو رفع الوجود وسلبه عما نسب
اليه وعدم مجملا هذا هو الظاهر ويحتمل ايضا لا مرجحا ان يراد ان الوجود
المطلق مفهوم الوجود من حيث هو غير مقيد بشيء اصلا لا معينا ولا مبهما بناء على
جواز تجرده عما عداه بالكلية فيكون العدم المطلق هو رفع مفهوم الوجود في نفسه
لا رفعه عن شيء اذ الفرض انه لم يعتبر معه نسبة اصلا الى شيء وهذا انما يصح اذا
قلنا ان رفع الشيء في نفسه امر معقول فيكون المتصورات الحاصلة عن النسب
تعارض هي رفعها في انفسها واذا قلنا ان الرفع لا يتصور الا في النسبة فلا يمكننا
تعقل الوجود وحده من اعتبار نسبته الى شيء ما لا يمكن رفعه الذي هو العدم المطلق
فاما قال واما ما اراد لم يتجه عليه ما قيل ان ما ذكره اعني سلب الوجود وذلك لان مراده
سلب الوجود اما سلبه عن معروضه الذي اعتبر معه مبهما اجمالا واما سلبه ورفعه
في نفسه اي سلب الوجود عن الوجود الذي يقابله كون الوجود موجودا هذا
وقد يتوهم هذا القائل ان المقابل للوجود مطلقا هو السلب مطلقا اي من حيث هو مع
قطع النظر عن كل ما يباين وايضا السلب لا يعقل الا مضافا الى ايجاب لا ما هو
هو لكن هذا يدل على جواز تعقله غير مضاف وايضا الوجود لا يعقل الا مضافا الى من
ان العقل لم يلاحظ من حيث هو هو فليتصور في السلب مثل ذلك وقد تحقق لان الظاهر
ان الوجود لا يتصور الا منسوبا الى معروض ما وان كان غير معين فيجيء ذلك لكن الظاهر
مفهوم الوجود امر عارض في لزوم الاضافة كما اشرنا اليه واما نقيضه فهو ان يكون
نفس مفهوم رفعه وسلبه لا امر مستلزما لسلبه ورفعه وذلك لان المنافاة الذاتية

اجمالا

انما هي بين مفهوم ونفس مفهوم رفعه وسلبه كما حقق في موضعه ولا شك ان نفس مفهوم
الرفع والسلب لا يعقل الا مضافا الى شيء والمنازع فيه مكابرة والسلب المذكور
في قولهم السلب لا يعقل الا مضافا مضاف الى السلب بمعنى وان لم يكن كذلك فالظاهر
فان الذكر غير واجب وان كان الترك اولى قوله وذلك لان العدم المطلق من حيث
انه سلب للوجود المطلق مقابل له حاصله ان العدم المطلق له اعتباران احدهما
من حيث هو هو وبهذا الاعتبار يقابل الوجود المطلق وينافيه لانه رفعه وثانيهما من حيث
انه معقول حاصل في الذهن وبهذا الاعتبار هو معروض للوجود ومجامع له
والحيثيتان متغايرتان قطعا فالاجتماع لا باعتبار التقابل وليس اجتماع المتقابلين
لعروض احدهما للاخر مستحيلا انما المستحيل اجتماعهما في موضع واحد كما مر
ابدا ثم قوله والوجود المطلق والعدم المطلق يتقابلان معا لانه لما ... العدم
من العدم المطلق لا يمكن ان يتصور لذاته الا مرتبة في نفسه اصلا وبين انه كما يمكن
تصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور رفعه قطعا وهو العدم المضاف الى الوجود
المطلق وذلك لانا في كونه عدما مطلقا قوله والعدم المقيد يستند الى موضوع
تقيده كما ان ملكته اعني الوجود المقيد يستند الى موضوع تقيده اراد بالملكة هنا
المفهوم الوجودي وبالعدم سلبه مطلقا لا سلبه مع اعتبار استعداد المحل الواحد
الوجه المذكور وذلك مثل ما قيل ان تصور العلم مسبوق بتصوره لكان فان
المراد به ما يعم السلب والايجاب ايضا ولا يلزم ايضا اذ لو كان يكون التقابل بين الوجود
والعدم تقابل العدم والملكة بل هو من تقابل السلب والايجاب وقد نبه على ذلك
في التمثيل حيث جعل نسبة الوجود والعدم تارة الى موضوع متخصص وتارة الى موضوع
اوضحه الى طريقة السلب والايجاب ولم يعتبر استعدادا اصلا بل لا معنى للاعتبار
هنا قطعا وبما قررناه اندفع ما قيل من ان ما مثل به داخل في تقابل السلب والايجاب
دون العدم والملكة الا ان يصطلح في اطلاقهما على معنى يخالف ما هو المشهور عند القوم

وكان يجب ان ينبه عليه حذرا عن وقوع الغلط على ان مخالفة المشهور من غير ضرورة
مستقبح جدا عند المحصلين **قوله** والوجود الجنس له اذ لا مفهوم اعم منه
رد ذلك بان كل واحد من مفهوم الممكن العام ومفهوم المقترحة والمفهوم ونظايرها
من المفهومات الشاملة للموجودات والمعدومات اعم من الوجود لا يقال هذه
موجودات ذهنية فيكون اخص من مطلق الوجود لانا نقول قد يصير الاعم بحسب ذاته
اخص باعتبار عارض مثل ذلك لا يقدح في كونه اعم بحسب الذات وهو كاف لنا
او لا ترى ان الحيوان من حيث هو معروض للكتابة بالفعل اخص من الانسان مع انه
هو جنس له واعم منه بحسب ذاته فجاز ان يكون شيء من تلك المفهومات الشاملة للوجود
وغيره جنسا له وان كان اخص منه من حيث انه معروض له اي للوجود **قوله**
فيلزم تقدم الوجود على نفسه مرتين هذا اللزوم مما لا مرية فيه اصلا لان
الغرض ان كل الوجود من جزء موجود على اعتبار الموضوعية بالجزء فيكون
الوجود جزء الجزء فيتقدم على نفسه مرتين **قوله** وان كان الثاني يلزم
ان يكون الشيء الذي فرض جزء للوجود معروضا له وذلك باطل لان الوجود عام
لذلك المعروض ولو كان ذلك المعروض جزء للوجود العام به لم يكن العام بالشيء
قايما به بتمامه وهو محتج كما في الاعراض لمحالها وان لم يكن الوجود عرضا قائما
بمحله فان كون الحال في غير حال فيه بتمامه مستحيل مطلقا واما العارض بمعنى
العرض المقابل للذاتي فلا استحالة في كونه غير عارض بتمامه فان الانسان عارض
للناطق بذلك المعنى وليس عارضا له بتمامه وذلك لان معنى العروض هنا كون
المحمول على الشيء غير خارج عنه بجميع اجزائه بخلاف الحال فيه فانه اذا لم يكن
فيه بتمامه بل ببعضه لم يكن الحال فيه الا ذلك البعض **قوله** او يقوم ما اتصف
بوصفه هذا انما لا استحالة فيه لان البدن مركب من اجزاء كل واحد منها متصف
بانه ليس بدنا وكذا البيت وغيره مما يتركب من اجزاء كل واحد منها متصف

فيما

ان المركبات مما يطلق العقول بسيط اذ لو كان مركبا يجري الى ما لا نهاية او يخلو عنها والكلية
قوله الوجود ممنوع لا مكثر بالفصول الذي ذهب اليه قد يحكى ان الدليل السابق على امر صحته
انما يدل على بساطة الوجود المطلق الشامل لجميع افراده فجاز ان يكون افراده بسائط مختلفة الماهيات
بذواتها وان يكون مركبات مختلفة الماهيات بذواتها او بفصولها المنوعة المنوعة لها ويكون
الوجود المطلق بسيطا عارضا لتلك الماهيات المخالفة بالذوات او بالفصول فلا يلزم الا للمتكلم
افراده بالفصول بل بالموضوعات نعم لو ثبت انه طبيعة نوعية كما ثبت افراده لم يصح تكثر تلك
الافراد بالفصول وبالحقائق بل بالموضوعات لكنه مقول بالتشكيك على افراده فلا يكون
طبيعة نوعية لها كما قررناه **قوله** ويقع المتصل على المقدار وعلى البياض الحاصل في محله
فان المتصل يصدق على المقدار اولا وبالذات لانه متصل في حد ذاته وعلى البياض ثانيا وبالعرض
لانه متصل بالمقدار لا بنفسه **قوله** واما الاولوية وعدمها واما الشدة والضعف
مثل المعنى العام المقول بالتشكيك يرجع بحسب اختلافه اما بذواتها او بفصولها وتلك
الذوات او الفصول تستتبع كمالات لذلك العام في بعضها اكثر من بعض فان اراد ان الشدة
والاولوية كون تلك الكمالات والضعف وعدم الاولوية قلتها فلا فرق بين الشدة والاولوية
والامر وما يقابلهما وان اراد بكل من الشدة والاولوية معنى آخر فلا بد من افادته وتبيين
في كلامه ما يفي بذلك ويمكن الفرق بما ذكر في برهان الشفاء من انه اذا كان اشياء متساوية
في طبيعة امر وكان ذلك الامر للاول بذاته وللاخر بواسطة كان الامر للاول اولى
بالامر من الآخر ومحصول هذا ان الشيء متى كان الكمالات المذكورة وان الاولوية هي
ما ذكره في الشفاء فاتضح الفرق بينهما ويكون المتصل حينئذ مثالا للاولوية وعدمها
من حيث انه للمقدار من ذاته وللبياض من غيره ومثالا للتقدم والتاخر ايضا من حيث
انه للمقدار سبب لاتصال البياض **قوله** فانه يقع على وجود العلة وعلى وجود معلولها بالتقدم
والتاخر وذلك لان حصول مطلق الوجود للعلة مقدم على حصوله لمعلولها ولا
ان حصوله لكل منها انما هو بحصول لجزئيه العارض له فلما الى ان حصول مطلق الوجود
لاحد الجزئين متقدم على حصوله للآخر وقس على ما ذكرنا كون وقوعه على وجود الجوهر

اولى من توقفه على حيز العرض فكون وجوده على وجود القار اشد من توقفه على وجود
غير القار قوله غير الاشتداد والضعف اللذين ذكرنا ان الوجود لا يقبلهما
قد مر ان اللذين لا يقبلهما الوجود هما حركتان تعتريان كون ماهية وعرضا بتقوم
محلها بعدمها ولا يتصور ان في الوجود واما المذكوران ههنا فليسا بحركة اصلا بل هما
الى ان يوجد الماهية على احديهما اكثر من الآخر قوله فلان المقول بالتشكيك لا يكون الا
الخ قد سبق في مباحث كون الوجود زائدا على الماهيات مناقشة في هذا الكلام
قوله يعرض للمعقولات الاولى المعقولات الاولى هي طبايع المفهومات المتصورة
من حيث هي وما يعرض للمعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر يطابقه
كالكلية والذاتية ونظايرها كمفهوم الكلي الذاتي وعرضي تسمى معقولات ثانية
في الدرجة الثانية من التعقل اذ لا يمكن تعقل الكلية مثلا ما لم يتعقل امر يعرض
الكلية في الذهن وليس في الخارج امر يطابق الكلية كما كان للسواد المعقول
ما يطابقه في الخارج واذا تعقل مفهوم الكلي في الدرجة الثانية واعتبر صدقه
على كثيرين عرض لمفهوم الكلي كلية اخرى هي في الدرجة الثالثة من التعقل وبعضهم
يسمي نظايرها معقولات ثالثة وهكذا يسمي معقولات رابعة وما بعدها وبعضهم
يجعل ما بعد المرتبة الاولى مطلقا معقولات ثانية وفي المحاكمات المعقولات الثانية
امران احدهما ان لا يكون معقولة في الدرجة الاولى بل يجب ان يعقل في الدرجة الثانية
وهو معقول آخر موجودا كان او معدوما مركبا كان او بسيطا وكذا ما لا يعقل
الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه كالاضافات اذا قيل بتحققها
في الخارج قوله والشيئية من المعقولات الثانية وليست متأصلة في الوجود كتأصل
الحيوان يعني ان مفهوم الشيئية كسائر المفهومات من الوجود والامكان العام ونحوها
من المعقولات الثانية التي تعقل عارضة في الذهن للمعقولات الاولى وليس لها
في الخارج ما يحاذي بها اذ ليس في الخارج الا اشياء مخصوصة كالانسان والفرس مثلا
واذا تعقلت الاشياء المخصوصة عرض لها هناك مفهوم الشيئية من غير ان يكون لها

في الخارج ما يطابقها كما في العوارض الخاصة وليست الشيئية متأصلة في الوجود بل هو عارضة
لموجودات المتأصلة فلا شيء مطلق موجود بل كل ما هو موجود فهو في نفسه شيء مخصوص
فقط وبهذا تم المقصود واما قول الشارح ولو كان الشيء المطلق موجودا في الخارج لكان يشاركه الغير
وهما في الخصوصية فيكون له شيئية فيلزم التسلسل فقد اعترض عليه بانا لا نم المحال الذي خصوصية
[illegible] عام يشاركه الخاص في مفهومه وعنادعن [illegible] مفهوم المجرد عن
الخصوصيات فمطلق الشيء على تقدير وجوده [illegible] عن الاشياء المخصوصة بنفس مفهومه
لا بامر زائد حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيء شيئية اخرى وايضا الشيئية العارضة
لمطلق الشيء الذي فرض انه موجود امر اعتباري فربما ينقطع باعتبارية فينقطع
بانقطاع الاعتبار قوله وايضا لو صح هذا الدليل لم يوجد شيء عام اصلا
اذ يقال لو وجد الحيوان مطلقا لشارك الحيوانات الخاصة في الحيوانية وخالفها
بخصوصيه فللحيوان حيوان وتسلسل قوله وايضا مشاركة الشيء المطلق
لغيره في الشيئية ليست لازمة لوجوده في الخارج بل هي لازمة لذاته فرض موجودا
في الخارج او لا فيقال لو لم يوجد الشيء في الخارج لشارك الاشياء المخصوصة
في الشيئية وامتاز عنها بخصوصية فيلزم التسلسل قوله لا خلاف في ان الوجودات
متمايزة الموجودات الخاصة متمايزة في الخارج بلا اشتباه واما وجوداتها
الخاصة فتمايزها بحسب الخارج انفسها مما لا اشكال فيه واما تمايزها بحسب الخارج
فمتفرع على كونها موجودة فيه قوله اذ التميز لا يستدعي الثبوت الخارجي
يعني ان تميز الشيء في نفس الامر لا يستدعي ثبوته في الخارج اذ ربما كان تميزه في الخارج
بحسب الذهن فان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه كما سبق
بيانه ان شاء الله مع ان العدمات والمعدومات الخاصة جاز تمايزها في انفسها وان
لم يكن ثابتة في الخارج قال بعض الافاضل اختلف في ان العدمات هل تتمايز ام لا فمن
اثبته قال عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد يصحح وجود الضد دون غيرهما
فلو لم يتمايز لم يختلف مقتضياتها ومن نفى قال المعدومات نفي صرف فلا ثبات لها

اصلا فكلاهما موضع موجود اما في الذهن واما في الخارج قال والحق ان سلب الخلاف
فرع للوجود الذهني اذ لا تمايز للمعدومات الا في العقل فان ذلك التمايز لكونها موجودة
في الذهن احتمل التمايز بالموجود اما في الذهن او في الخارج ولم يتصور معدوم مطلقا
وان لم يكن كذلك التمايز لكونها موجودة فيبقى المعدومات الصرفة بما في الجهل وان
ان تصورتها بما هو معدوم مطلقا **قوله** ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة ولزوم
عدم الشرط ينافي وجود المشروط وان عدم الضد يصحح وجود الضد الآخر [illegible]
على ذلك انه صح ان يقال الاول المعلول في نفس الامر لانتفاء علته فيها وان يقال انه صح وجود
المشروط في نفس الامر لانتفاء شرط فيها وان يقال انه صح وجود هذا الضد في هذا المحل
في نفس الامر لعدم الضد الآخر عنه والحق في ان هذه احكام مقبولة عند العقل **قوله**
العدم قد يعتبر تارة باعتبار انه سلب الوجود عامة فان العدم قد يكون آلة لملاحظة
حال الغير وقد يكون ملحوظا بالذات والحاق الرفع بمعنى رفع عدم الامكان بالاعتبار
الثاني دون الاول **قوله** كان له ان يفرض معدوما اما في الخارج واما في الذهن
واما فيهما معا **قوله** فيكون العدم عارضا لنفسه قيل معنى فرض رفع ما فرض زوال
ماهيته لا ان يكون ماهية متحققة والرفع قائما به فلم يتم العروض حتى يلزم عروضه
لنفسه وان سلم ان هناك عروضا فالعارض ليس نفس العدم بل هو فرد منه [illegible]
وذلك الذي رفع هو الموصوف بكونه معا بل انه لا مطلق الرفع ولا اول [illegible]
من مفهوم العدم وسائر المفهومات في ان كونها متصفة بالعدم انما هو زوال
ماهيتها لا انها يكون متحققة وعدمها قائما بها فانا نقيم الاعراض بمحالها فليس المراد
من عروض العدم لشيء الا اتصافه به وصدقه عليه [illegible] وذلك [illegible] في عدم
العدم المطلق فلا فرق بين المعنى بالعرض والذاتي [illegible] بان الجزئي العارض
لمفهوم العدم المطلق يتضمن [illegible] عروضه ايضا في ضمن ذلك الجزئي لنفسه
والا لم يكن العارض بتمامه عارضا اللهم الا ان يقال ان مفهوم العدم عرضي لجزئياته
لا ذاتي لها ومن هنا انتفى من جواز عروض العدم لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته

يعلم جواز عروض الوجود لنفسه في ضمن جزئي من جزئياته فان الشيء صحيح عروضه [illegible]
في ضمن جزئي لم يصح الانتساب والاتصاف الا ان الوجود الخارجي العارض للوجود
الخارجي لا يجوز ان يكون موجودا في الخارج لما عرفت **قوله** فاذا ارتفع العلة
كحركة يد المفتاح يرتفع المعلول كحركة المفتاح يعني رفع المعلول بسبب ارتفاع العلة
فان العقل يحكم بانه ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح ولا يجوز العكس
وهو ان يقال ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة اليد قياسا على الوجود
فانه يحكم العقل بانه وجدت حركة اليد فوجدت حركة المفتاح ولا يجوز ان يقال وجدت
حركة المفتاح فوجدت حركة اليد وكما ان وجود العلة مناط لوجود المعلول كذلك
عدمها مناط لعدمه وكما ان وجود المعلول مستلزم لوجود علته من غير ان يكون سببا له
كذلك عدمه مستلزم لعدم علتها باسرها من غير ان يكون سببا لعدم شيء منها
قوله فيكون رفع العلة علة لرفع المعلول لا يريد ان رفع العلة في الخارج علة
لرفع المعلول فان قلت رفع العلة اي عدمها ليس متحققا في الخارج فكيف يكون علة
في الخارج لعدم المعلول لان اتصاف الشيء بالعلية في الخارج فرع تحققه فيه قلت
عدم العلة في الخارج علة في نفس الامر لعدم المعلول في الخارج وليس الخارج ظرفا
للعلة لعدمه اذ لزم بل هو ظرف لنفس العدم فان قلت ما في نفس الامر اما في الخارج
او في الذهن ولما انتفى ههنا الاول تعين الثاني واذا كان الاتصاف بالعلية في الذهن
فلا فرق بين العدمين في ذلك قلت عدم العلة لما كان علة في نفس الامر ولم يتحقق في
الذهني كان اتصافه بالعلية من هذه الجهة في الثبوت الذهني لا في الثبوت الذهني
بخلاف عدم المعلول فانه علة بالثبوت الذهني اي بما علمته من خصوص حصوله
الذهني ولذلك كان العلم به علة للعلم بعدم العلة لا لعدمها في نفس الامر واما
عدم العلة فهو متصف بالعلية في حد نفسه لكن ذلك في الوجود الذهني ولكن الخصوص
في هذا الاتصاف مدخل اصلا ولذلك كان عدمها علة لعدم المعلول في نفس الامر
ايضا واستوضح ما ذكرناه بالموت الناشي والمتكلم في الارادة اذا كان بعينها انه ان

فان مفهوم المتكلم باعتبار خصوص الانسان وبصوت المناتي باعتبار استمال الانسان على الحيوان لا باعتبار خصوصه فتدبر فانه دقيق والله الموفق **قوله** بل يجوز ان يكون عدم المعلول في الذهن علة لعدم العلة فيه على البرهان انى **قوله** لعدم ذكر الشيخ في الشفا ان العلم اليقيني بذى السبب لا يحصل الا من جهة العلم بسببه لانه اذا لم يعلم بسببه كان جائزا في نفسه الطرفين ولا يطلع اليقين فعلى ما ذكر يكون الاستدلال بالمعلول على العلة برهان لان كون العلم اليقيني معتبر في البرهان والجواب ان مراد الشيخ ان ذا السبب الممكن اذا لم يكن محسوسا لا يحصل العلم اليقيني بوجوده بعينه الا من جهة علته فان وجود المعلول لا يدل على وجود العلة المعينة بل على وجود علة ما ويجب حمل كلامه على ذلك اذ لا اشتباه في حصول العلم اليقيني بوجود الممكنات المحسوسة ويؤيده ان المحقق الطوسي قال في كتاب البرهان من العلم بالسبب فكانه قال العلم اليقيني المكتسب المتعلق بذى السبب لا يحصل الا من كذا ولا اشتباه ايضا في ان العلم بالمعلول المعين يستلزم العلم بوجود علة ما من علله وقد صرح الشيخ وغيره بان الاستدلال بالعلة على المعلول برهان لمي وبالعكس اني وفرقوا بينهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين لا يستلزم الا العلم بعلة ما فعلم ان المراد ما ذكرناه فالاستدلال بوجود العلة على وجود المعلول او بعدمها على عدمه برهان لمي لا يستدعى سببا بوجود معلول معين او عدمه والاستدلال بوجود المعلول على وجود علة ما لا بعينها او بعدمه على عدم علله باسرها او على عدم علة معينة منها برهان اني فان قلت ان الشيخ بعد ذلك العلة الى وجود المعلول على وجود علة معينة فان جاز لم يدل عدم العلة المعينة على عدم المعلول بل عدمهما يدل على عدم معلول معين مستند اليها فان عدم النار يدل على عدم الحرارة النارية والمخصوص منهما ان يكون عدم النار علة و الشيخ ان يقال وجود الحرارة النارية ايضا يدل على وجود النار لان العلم بكونها نارية لا يحصل الا بعد العلم بوجود النار فيكون دورا **قوله** اي اذا اعدم العام عدم الخاص من غير عكس فهذا تفسير للتعاكس في العدم وتصوير للمدعي **وقوله** والحاصل يقتضي نقيضها اخرى وليس في كلامه تعرض للاستدلال عليه الغفا[illegible] به وعدد وجدت العبارة في بعض

النسخ هكذا اذا كان العموم والخصوص بينهما التعاكس في العدم فانه اذا اعدم الحيوان عدم الانسان من غير عكس فاعترض عليها بان ذلك تصحيح للقاعدة الكلية بالمثال الجزئي وهو غير مفيد وايضا هذه القاعدة منقوضة بالامور العامة كالممكن العام والشي والموجود فانها اعم من الانسان ونقائضه واعم من نقائضها ايضا فلا تعاكس بينها العموم في العدم والاول ساقط عن النسخ التي لم يوجد فيها تلك العبارة فيها مع ان الظاهر منها التمثيل فذلك الصغرى دون الاستدلال واما الثاني فسؤال مشهور بالكاتبي وقد صنف جوابه في مظانه **قوله** كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير اولا اي كل واحد من وجود الشي وعدمه اما ان يكونا بغير ذلك الشي اولا والحاصل ان وجود الشي اما ان يحتاج الى غير ذلك الشي اولا وكذلك عدم الشي اما ان يحتاج الى غير ذلك الشي اولا ويحتمل ان يكون معنى كلامه ان الوجود اما ان يحتاج الى الغير اولا وكذلك العدم اما ان يحتاج الى الغير اولا فعلى الاول يكون الواجب لا احتياج في وجوده الى الغير والممتنع لا احتياج في عدمه الى الغير وعلى الثاني يجوز ان يكون ذلك الوجود قائما بذاته والاحتياج الى الغير عرضه قطعا ويكون الممتنع عدما لاحتياج الى الغير ولا يكون ذلك عارضا لغير على قياس حال الوجود وفيه بحث **قوله** اذ كل واحد من الوجود الذهني يصدق عليه احدهما ويمنع الجمع عليهما يعني ان قسمة الوجود الى الاحتياج وعدمه منفصلة حقيقية دائرة بين النفي والاثبات لا تنحصر فيهما اصطلاح القسمين ولا ارتفاعهما وكذلك قسمة العدم اليهما منفصلة اخرى حقيقية فهذا الاشبه فيه واما الضا والملازمات بالقياس الى الوجود والعدم في هذا المعنى الواجب الممكن والممتنع فسياق الكلام عن ذنب **قوله** الوجود يجعل ان محمولا كقولنا الانسان موجود اي الوجود على قسمين وجود الشي في نفسه ووجود الشي لغيره فعلى الاول يكون الوجود محمولا ويسمى ذلك التصديق بسيطا ويسأل عنه بهل البسيطة وعلى الثاني يكون الوجود رابطة ويسمى ذلك التصديق مركبا ويسأل عنه بهل المركبة على المعنى يكون بين المحمول والموضوع نسبة بوجه ما في نفس الامر عن الكيفيات الثلاث بالمواد اذا اعتبرت في انفسها فان قلت لما كان الوجود محمولا كانت النسبة الرابطة بين

للموضوع اي وجود له للموجود وجود آخر قلت ثبوته للموضوع ليس وجوده في نفسه
بل بوجوده وثبوته للموضوع وليس كوجود الاعراض كما العدم حتى يلزم منه وجوده
في نفسه بل بمعنى ثبوته للموضوع اتصاف الموضوع به وصدقه على الموضوع وقد يصدق
الاعدام على الموجودات الخارجية وتتصف بها فان قلت ثبوته للموضوع هل كان الحمل
ثابت للموضوع ايضا فيلزم التسلسل قلت ينقطع ذلك بانقطاع الاعتبار ولان
العدم قسمان عدم الشيء في نفسه وعدمه عن غيره فالعدم الاول محمول والنسبة ايجابية هذا
ان جعل قولنا الانسان معدوم موجبة وان جعل سالبة في المعنى كان العدم فيه رابطة
قطعا والعدم في الثاني رابطة فيكون النسبة سلبية ولا يخفى شيء منها عن الجواد الذي ذكرنا ايضا
والحاصل ان المحمول سواء كان وجوديا او عدميا اذا انتسب الى الموضوع ايجابا او سلبا
تتحقق النسبة مواد ثلث لكن المشهور اعتبار المواد في النسبة الثبوتية فانها اشرف
وما يعرف في النسبة السلبية يعرف منها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع العدم
هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فلا حاجة الى اعتبار المواد فيها
اذ تلك المواد اعني المعتبرة في النسبة الايجابية شاملة للمفهومات باسرها قوله يسمى تلك
الكيفية ان اعتبرت في نفسها مادة وان اعتبرت في العقل يسمى جهة قيل هذا الذي ذكره
اصطلح عليه جميع العلماء فانهم قالوا الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر تسمى مادة والتي
يدركها العقل لها سواء كانت لها في نفس الامر اولا تسمى جهة فان اصطلاح من عدل على
ما ذكره لزمه ان الاختلاف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات واختلافهما بحسب اعتبارها
في انفسها واعتبارها متعلقة مع انه معترف بها لانهما حيث قال وقد يكون المادة
الجهة ولزمه ايضا ان يكون تلك الجهة مطابقا للواقع دائما لانها في نفس الامر كما
علم قوله وليس كذلك فانك اذا قلت كل حيوان جسم بالامكان الخاص كانت
مادته الضرورة اي الوجوب وجهته الامكان الخاص وكانت ايضا القضية كاذبة
لعدم مطابقة الجهة للواقع ويمكن ان يقال انه اذا اطلق الكلام اولا فجعل
الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مادة اذا اعتبرت في نفسها وجهة اذا اعتبرت

في العقل وصرح ايضا ان المادة هي الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر وانها اذا اعتبرت
معقولة تسمى جهات فما ذكر في المادة اولا مطابق لما ذهب اليه المتاخرون من
المنطقيين من ان كل كيفية ثابتة في نفس الامر للنسبة الايجابية او السلبية تسمى مادة وما ذكره
فيهما ثانيا على طريقة متن الكتاب موافق لما ذهب اليه المتقدمون منهم من ان المادة
هي احدى الكيفيات الثلث الثابتة للنسبة في نفس الامر كما عرفنا من قبل فكلام مفصل
القولين في المادة ولم يشر الى ان الفرق بينهما ما ذا بل نظمها في سلك واحد اعتمادا
على ما علم من موضع آخر لكنك علمت ان الجهة كما تطلق على الكيفية الثابتة اذا تعلقت
تطلق ايضا على الكيفية المعقولة او الملفوظة للنسبة وان لم تكن مطابقة للواقع اعتمادا على
ما علم في ذلك الحمل من ان كل كيفية للنسبة معقولة او ملفوظة مطابقة للواقع او غير
مطابقة له تسمى جهة اذ ليس المقصود ههنا بيان تفاصيل احوال المواد والجهات واصلا
الاحوال في الاولى دون الثانية وان الثانية قد لا تكون ثابتة في الواقع بخلاف الاولى بل
بيان ان الكيفيات الثلث الثابتة في نفس الامر مواد في انفسها وجهات في العقل فان
هذا المقدار كاف ههنا قوله والوجوب والامتناع يدلان على وثاقة الرابطة
الوجوب يدل على وثاقة النسبة التي هو عارض لها والامتناع على وثاقة الرابطة
النسبة التي هي معروضة له قوله اذ عرفوا الوجوب اي عرفوا وجوب المحمول الذي
هو الوجود او غيره بامتناع انفكاك المحمول ثم عرفوا استحالة الانفكاك بعدم امكان
الانفكاك ثم عرفوا امكان الانفكاك بعدم وجوب المحمول فيؤول الى تعريف الوجوب بعدم
عدم الوجوب فيكون دورا وهذا التكلف والظاهر ان يقال انهم عرفوا كل واحد من
الثلثة بسلب الآخرين او يقال عرفوا الواجب بما يمتنع عدمه او بما لا يمكن عدمه والممتنع
بما يجب عدمه او بما لا يمكن وجوده والممكن لا يجب وجوده ولا عدمه وبما لا يمتنع وجوده
ولا عدمه وهذا اخذ كلا من الثلثة في تعريف الآخر ولهذا دور ظ قوله وقد يحكم
تقسيم المفهوم بحسب هذه الامور الى الواجب والممتنع والممكن قسمة حقيقية هذه القسمة
حاصرة في المفهوم بالقياس الى ما يحمل عليه فان كل مفهوم اما ان يكون واجب

مثلا او ممتنع الحيوانية او ممكن الحيوانية لكن المشهور اعتبارها في المفهوم بالقياس الى المحمول الذي
هو الوجود فانه اذا اطلق الواجب والممتنع والممكن تبادر منها الواجب الوجود والممتنع
الوجود والممكن الوجود وبذلك علم ان الوجوب والامكان والامتناع التي بحث عنها هي التي ذكرت
في جهات القضايا وموادها كما صرح به في متن الكتاب وشرحه الا انها قيدت ههنا بنسبة
المحمول الذي هو الوجود فلا وجه لما قيل من انها لو كانت هي المذكورة في الجهات والمواد لكانت
لوازم الماهيات واجبة لذواتها كالزوجية للاربعة وذلك لان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة
الوجود فاحفظ والمعنى بسبب احتمال في المحمول الا بسبب اختلاف في مفهوم الوجوب الذي هو المادة
والجهة فيها **قوله** فان قيل هذه القسمة غير حاصرة لانقسام هذه القسمة من بين المعنى
والاثبات فكيف لا يكون حاصرة لانا نقول ان اريد بقوله فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود انه
بحيث يجب له الوجود اعم من ان يجب معه ذلك العدم ايضا او لا فهذا القسم مندرج تحته قسمان
الواجب وما يجب له الطرفان معا فلا يصح قوله فالاول منها هو الواجب بذاته وان اريد انه يجب
له الوجود فقط فاما ان اريد بقوله واما ان يكون بحيث يمتنع له الوجود اعم من ان يمتنع
له مع ذلك العدم ايضا او لا فقد اندرج في هذا القسم امران الممتنع وما يجب له الطرفان
فانه يمتنع له الطرفان ايضا فلا يصح قوله والثاني هو الممتنع بذاته وان اريد
انه يمتنع له الوجود فقط فقد سقط الضروري الطرفين في القسم الثالث قطعا فلا يصح
قوله والثالث هو الممكن بذاته وبالجملة المفهوم اما ان لا يقتضي لذاته شيئا من طرفي الوجود
والعدم او يقتضيهما معا او يقتضي الوجود دون العدم او بالعكس فالاقسام اربعة [illegible]
قوله يمتنع له الوجود في الخارج اذ لو جاز وجوده في الخارج لم يمتنع اجتماع
النقيضين فيه **قوله** فيكون ممتنعا لذاته وذلك لانه يكون معدوما في الخارج دائما
ويكون عدمه هذا مستندا الى ذاته والمعنى بالممتنع سوى هذا فان قلت الممتنع
لا يكون ضروريا للوجود فقط وما نحن بصدده ضروري الوجود فرضا فلا يكون
ممتنعا قلت هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان بحسب بادي الراي
محتملا لكنه في التحقيق ما يقتضي عدمه فقط لان ما يقتضي رفع الوجود لذاته

لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يستلزم المنع من الآخر والمنع من الآخر يستلزم عدم اقتضائه فلو كان
مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هف وايضا ان كان موجودا فقط او معدوما فقط لزم
تخلف مقتضى الذات بذاتها عنها وان كان موجودا او معدوما لزم اجتماع النقيضين والانحصار
في الواجب والممتنع والممكن بالمعاني المشهورة منها صحيح قطعا ويحصل قسم رابع مغاير
بادي النظر من بديهة العقل والغرض ذلك من كونه حصرا عقليا يجزم فيه بالانحصار
نظرا الى مجرد مفهوم القسمة وان جعل ما يحتاج الى امر خارج عن مفهومها من بعيد والاستدلال
كان مع ذلك حصرا مقطوعا به بلا ريبة وبذلك يتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهيا صرفا
قوله فيجوز ان يقع ذلك الطرف الراجح بلا مرجح ولا يلزم منه وقوع احد المتساويين بل الآخر
يعني ان المستحيل بديهة هو وقوع احد المتساويين بلا مرجح او وقوع المرجوح بلا مرجح
دون وقوع الراجح الذي لم ينته الى حد الوجوب بلا مرجح يوصله الى حد الوجوب والذي
لزم من التقسيم المذكور ان الممكن الذي يقتضي لذاته وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما منتهيا
الى حد الوجوب فجاز ان يقتضي لذاته وجوده اقتضاء لم ينته الى حد ينتهي الى الوجوب
ويكون وجوده راجحا على عدمه لذاته رجحانا لم ينته الى حد الوجوب فيجوز
ان يوجد من غير احتياج الى الغير فينسد باب اثبات الصانع **قوله** فيكون
الطرف الراجح واجبا وقد فرض انه غير منته الى حد الوجوب هف قيل عليه
ان المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحانا غير منته الى ذلك الحد
ومع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان المستند الى الذات مقتضيا للوجوب
فيكون الراجح واجبا من حيث انه راجح والمرجوح ممتنعا من حيث انه مرجوح فلم
الذات بواسطة ذلك الرجحان بمعنى الوجوب والامتناع والخلف انما يلزم ان لو
اقتضاهما الذات بانفراده ولا شك ان اقتضاء الذات بانفراده غير اقتضائه بواسطة
فلا خلف ولا محذور اصلا فان قلت اذا كان الذات مع الرجحان
المستند مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات واجبا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا
هف قلت الواجب على ما لزم من القسمة هو الذي يجب وجوده اذا التفت

اليه من غير الصفات الحقيقية وههنا قد يجب وجوده مع الصفات الحقيقية وهو الرجحان الناشي
عن الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجبا فان قيل نحن نقول لما ان يكون طريان
الطرف الآخر نظرا الى ذاته من حيث هي اولا فسقط ما ذكرتم قلت فح يجوز امكان
الطرف الآخر وعدم وقوع علته لان المرجوحية المستندة الى الذات بسبب الامتناع
واذا لم تقع علته فلا يجب بها فلا ترجح فلا يزول الرجحان الذاتي للطرف الآخر
فان قيل الطرف المرجوح اذا كان ممكنا نظرا الى الذات امكن وجود علتها فيمكن
وجود المرجوح بها فيمكن رجحانه فيمكن زوال الرجحان الذاتي هف لان امكان الرجحان
قلت امكان المعلول لا يستلزم امكان علته فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته
مع ان علته وهو عدم الواجب ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول ممتنع
لذاتها هذا ما حقق فيه المعترض في هذا المقام وفيه بحث لان الذات مع الرجحان
المستند اليه اذا كان مقتضيا لوجوب الوجود كان الذات مبدأ لاستحقاق الوجود
عنه قطعا ولا نعني بالواجب الا هذا واعتبار تلك الواسطة المستندة اليه
لذاته لا تقدح في ذلك نعم لو لم تكن مستندة اليه لكانت قادحة فيه وما قيل من
ان الواجب ما يجب له الوجود من غير الصفات التي هي غيره فمراد به ما يكون الصفات
اليه قادحا في كون الذات مبدأ لاستحقاقه الوجود عنه فان ما لا يكون
كذلك فهو حكم ما لا مدخل فيه للغير اصلا فاندفع ما ذكره بحذافيره ومما يستشكل
في هذا المقام سوى الامر بما تقدم وهو انه قال اتفق العقلاء على ان الممكن
يحتاج الى الفاعل بمعنى ان الوجود مغاير لماهيته والكلام على ان ذلك الامكان
وفيه بحث وهو ان الممكن هو الذي اذا نظر اليه مع قطع النظر عما عداه
لم يجب لذاته وجود ولا عدم فلم لا يجوز ان يجب له احدهما لذاته بشرط وجودي
او عدمي فلا يحتاج الى الفاعل لوجوده مغاير لذاته والجواب ان مراد
الاتحاد لا يتصور الا من الوجود فان ما يؤثر الشيء في الوجود وافاده اياه
مطلقا فرع لوجوده ولذلك اختار كون وجود الواجب عين ذاته لا الكمال

كون الماهية من حيث هي مقتضية للوجود لها او لغيرها كما سيأتي الحجة عليه ذلك السؤال
اذ لا بد للوجود الممكن من فاعل موجود اولا ليتصور ايجاده له ما دام فهو مغاير لماهيته
وليس شرطا عدميا او لا وجوديا بل هو مؤثر في وجوده ومعطى له اياه نعم من جوز
في الواجب كون الماهية من حيث هي كونها علة لوجودها من غير شرط لزمه في الممكن
تجويز كون ماهيته فاعلة لوجودها بشرط غير مستند الى ماهيته من حيث هي والا
لكانت واجبة على قياس ما عرفت **قوله** ورجحانه على الطرف الآخر سوقا على
استفاد رجحان ذلك الطرف الآخر وذلك لان رجحان احد الطرفين ينافي رجحان
الطرف الآخر قطعا كما في كفتي الميزان مثلا فاستحال اجتماعهما معا وان كان احدهما
مستندا الى الذات والآخر الى الغير فان تعدد الفاعل لا يجوز اجتماع المتنافيين
قوله ولئن سلم انه يجوز رجحان احد طرفيه على الآخر لذاته الحصر الاستثنائي الى الوجوب
لكن ذلك الرجحان غير كاف في وقوع ذلك الطرف يعني ان المقصود من تجويز كون احد
طرفي الممكن راجحا لذاته من غير ان ينتهي الى حد الوجوب او الامتناع هو تجويز وقوع
ذلك الطرف الراجح بلا توقف على امر خارج عن ذاته ويلزم انسداد باب اثبات
الصانع كما مر تقريره ونحن قد بينا امتناع ذلك الرجحان وعلى تقدير جوازه لم يجز
ان يقع الطرف الراجح بذلك الرجحان وحده اذ لو جاز وقوعه فاما ان يمتنع
به وقوع الطرف المرجوح معه ووقوع الطرف الراجح بذلك الرجحان واصل
الى حد الوجوب او الامتناع وهو خلاف المفروض او لا يمتنع به وقوع الطرف
المرجوح حينئذ فلا بد ان يكون وقوعه بسبب مرجح له على الطرف الراجح لذاته لما عرفت
ومع وقوع ذلك السبب لا يكون الطرف الراجح واقعا بل لا يجوز وقوعه قطعا
فلا يمكن وقوعه متى وقع بمجرد ذلك الرجحان بل مع انضمام انعدام سبب الطرف
المرجوح وهو امر خارج عن ذات الممكن فتوقف وقوع احد طرفيه الراجح على
الآخر فرضا محتاج الى امر خارج عن ذاته وهو المطلوب ويمكن ان يقال ايضا
ذلك الرجحان ان وجب الطرف الراجح كان واجبا لا راجحا غير منته اليه

وان لم يجب بل امكن عرضناه فوقع معه تارة وعدم ووقع معه اخرى فان كان وقوعه بمجرد
ذلك الرجحان لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر بلا مرجح وان اعتبر في وقوعه امر آخر
لم يوجد في الزمان الآخر لم يكن وقوعه بمجرد رجحانه وقد فرضناه هف **قوله**
لا ما هو المطلق ان كان وجود الواجب وجودا خاصا عين ذاته قيل الذين قالوا ان وجوده
غير ذاته يزعمون ان ذاته تعالى ماهية موجودة قد عرض لها الوجود في الخارج وههنا
ذات هي موجودة في الخارج عرض لها في العقل الوجود المطلق عروض العام لافراده
وبين الكلامين بون بعيد **وجوابه** انه لم يرد بما ذكره انه يلزم على ذلك التقدير
ما هو مذهب اولئك الذين ذكرهم بل ابطال مقالة الحكماء في ان وجود
الواجب عين ذاته وذلك لانه على تقدير كون المطلق وجوده لان الوجود المطلق
المشترك ليس عين ذاته عندهم قطعا بل الجزء ذلك اصلا **قوله** وهو المراد من
قولهم ان وجوده نفس حقيقته ذاته اي اذا قالوا الواجب ما يقتضي ذاته وجوده فليس المراد
بالوجوب ما يكون صفة للكيفية بالفعل الحاصل لوجوده وهو ان يكون وجوده اي المطلق
زائدا على ماهيته اي وجوده الخاص **قيل** عليه ان كان المطلق وجوده لزم
منه كون وجوده زائدا وهذا مناقض لما تقدم مع انه يلزم منه الحكم الذي ذكره بقوله
فان **قيل** وجوابه ان المطلق وجود له لكنه وجود المطلق لا وجوده الخاص
ولا استحالة في اجتماع وجود خاص ووجود مطلق لشيء واحد فان الجسم مثلا
اذا اتصف بفرد من البياض كان متصفا بمطلق البياض في ضمنه قطعا ولم يلزم
من ذلك كونه ابيض مرتين وان ارتاله كون المطلق وجوده لم يلزم زيادة
وجوده على ماهيته حتى انما كان منشأ للاعتراض بحسب الظاهر تعرضه له وما ههنا
ههنا اشارة الى اندفاع ذلك لا ابطال بان زيادة وجوده المطلق على ماهيته
لا تنافي ما اراده وانما يلزم وجوده عين ماهيته اذا اراد وجوده الخاص
واما الحكم الذي ذكره فقد دفعه بما امكنه وسينكشف حقيقة الحال فيه **قوله**
فلا يلزم من اقتضاء الوجود الخاص الوجود اي المطلق اقتضاء ذات الممكن الوجود

اي الخاص والمطلق **قوله** فان الوجود الخاص للممكن يفتقر الى علة بخلاف الوجود
الوجود الخاص للواجب فانه غير مفتقر الى شيء اصلا بل هو قائم بذاته مستغن عما عداه
واما جاز اختلاف الوجودات الخاصة في الافتقار وعدمه لمخالفتها بالماهيات
وان كانت مشتركة في هذا العارض الذي هو الوجود المطلق فوجوده الخاص
مقتضى لذاته الوجود المطلق في نفس الامر اقتضاء ما ما يستغني فيه بالكلية عن غيره
دون الوجود الخاص للممكن هذا وقد اعترض على ذلك بان الوجود الخاص
الواجبي لا يقتضي الوجود المطلق في الخارج اذ لا تحقق للوجود العام فيه بل اقتضاؤه
اياه في العقل وهناك يفتقر الوجود الخاص الواجبي الى غيره وهو المحل الذي
تصور فيه اعني القوة العاقلة فلا فرق واجيب بان الوجود الخاص الواجبي
مستغن في الخارج مع اقتضائه الوجود المطلق والممكن ليس كذلك فافترقا
قوله دون الخلو في معقول واحد اذ ان عدم المعقول الواحد بكونه
ممكنا كان شيئا مع الخلو ايضا **قوله** المعقول الواحد يمتنع ان يكون واجبا
بالغير وممتنعا بالغير معا لانه اذا وجب الخ **قيل** والاخصر من هذا
التطويل ان يقال لو وجب لغيره وامتنع بالغير ما وجب ان يكون موجودا
ومعدوما في حالة واحدة وهو محال **قوله** اذ يمتنع خلو الممكن عن احد المفهومات
الثلاثة اي عن احدها مطلقا بحيث لا يتصف بشيء منها اصلا وذلك لان
الامكان لازم له لذاته فلا يخلو عنه قطعا مع امتناع خلوه عن احد الباقيين
ايضا لانه لا يخلو الحال عن وجود علته وعدمها **قوله** وكل واحد من الوجوب
والامتناع يصدق على الآخر اذا نسبا الا في المضاف اليه فيه تسامح اذ لم يرد
تصادقهما حقيقة بل تصادق ما يشتق منها فان ما هو واجب الوجود ممتنع
العدم وبالعكس وما هو ممتنع الوجود واجب العدم وبالعكس فالحمل
احدهما على الآخر كان يقال وجوب الوجود هو امتناع العدم فليس بصحيح
الا ان يقصد به المبالغة في استلزام كل منهما للآخر وذلك لان وجوب الوجود

كنقيض النسبة الوجود الى الماهية وامتناع العدم كيفية لنسبة العدم الى الماهية وهاتان
النسبتان متغايرتان ذاتا فكذا كيفيتاهما فلا اتحاد وان حققتهما نعم متلازمتان
ومتعاكستان كما ذكر في تناقضات المواد وكذا قوله وهو الذي يصدق على كل من ضرورة
العدم والامكان الخاص سلب الضرورة عن جانب الوجود فيه تسامح من البين
تصادق الصفات المتسعة منها بعضها على بعض او ارتباط المخالفة في التلازم
وان لم يكن تعاكس **قوله** وانما نسب الى العامة لان العرف العام يستعمل الامكان
بهذا المعنى فانهم يميزون من الممكن ما ليس بممتنع العدم وما ليس بممكن العدم الممتنع
العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا للضرورة الطرف المخالف فهو سلبها او ما في
ذلك السلب **قوله** وانحصار المواد في الثلاثة بحسب الامكان فان الامكان
العامي اذا اعتبر مطلقا فهو شامل لجميع المفهومات والمواد فلا انقسام بحسبه
وان اضيف الى الوجود او العدم كانت القسمة ثنائية فيقال الشيء اما ممكن الوجود
واما ممتنع الوجود فيندرج في الاول الواجب والممكن الخاص وعينا الشيء اما
ممكن العدم او ممتنع العدم فيندرج في الاول الممتنع والممكن الخاص ولما كان
لفظ الامكان بهذا المعنى العامي سواء قيد بالوجود او بالعدم واقعا على
ما ليس بضروري الوجود ولا العدم اصطلح الخاصة على استعماله في سلب
الضرورة الذاتية عن الطرفين معا فكان هذا الممكن خاصيا ويسمى خاصا
ممكنا اولها ايضا لكونه اعم منه مطلقا والامكان بمعنى الذي يسمى اخص هو سلب الضرورة
الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو ايضا مما اعتبره الخاصة
بناء على ان الامكان لما كان بازاء سلب الضرورة فكلما كان اخلى كان احق بالتعبير
عن جميع هذه الضرورات كان اولى به واقرب الى الوسط ثم ان بعضهم
اعتبر الامكان بالقياس الى زمان الاستقبال نظرا الى ان الممكن الحقيقي
المتصف بصرافة الامكان ما لا ضرورة في شيء من طرفيه اصلا ولا شك
ان كل ما نسب الى الماضي او الحال فانه لا يخلو عن ضرورة ما في وجوده او عدمه

واقلها الضرورة بشرط المحمول اذ لا بد من تعين وجوده او عدمه في احد الزمانين وان لم يكن معلوما
لنا بعينه واما اذا نسب الشيء الى الزمان المستقبل فانه لا تعين له بوجوده ولا بعدمه
لا في علمنا فقط بل بحسب نفس الامر ايضا وذلك لان تعين احد طرفيه في ذلك الزمان موقوف
على حضوره ولانه لا تعين هناك بايجاب الذات لان الكلام في الممكنات فلا يجاب الغير
لعدم حضوره بعد فالامكان الاستقبالي هو سلب الضرورة مطلقا عن الطرفين
معا في زمان الاستقبال والممكن بهذا الامكان هو في حاق الوسط بين طرفيه وظهر
بما قررنا معنى **قوله** وانما اعتبر هذا من اعتبر الخ واعلم ان عدم تعين احد طرفي
الشيء في زمان المستقبل بحسب نفس الامر مذهب الجمهور وهو مردود بان الحوادث
مستندة الى علل مخصصة لها ممتنع دونها فان انتهت سلسلة العلل الى ما في المستقبل
اقتضى وجودها والا اقتضى عدمها وما هو كل من الوجهين لا بد الا على تعين
احد الطرفين في الحال وذلك لا ينافي تعينه في الاستقبال **قوله** والمشروط في
امكان الوجود في الاستقبال العدم في الحال اشارة الى نقض من اعتبر الامكان
الاستقبالي اشترط في كون الوجود ممكنا في زمان الاستقبال العدم في الحال فان
الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده ضروريا بشرط المحمول فلا يكون ممكنا
صرفا **قوله** ورد عليه بان ضرورة وجوده في الاستقبال عند اذ اوجب الوجود
في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لاوجب العدم في الحال ضرورة عدمه في
الاستقبال بل لا يكون ممكنا صرفا في الاستقبال فوجب ان يعتبر لامكان الوجود في الاستقبال
العدم في الحال ولامكان العدم في الاستقبال الوجود في الحال لان العلة الموجبة
لهذا الاعتبار مشترك بين الوجود والعدم ادعى توهم ان الواقع في الحال ضروري
في الاستقبال يلزم اشتراط الامكان الاستقبالي باجتماع النقيضين في الحال
ما نقابل على ان الامكان الاستقبالي انما يعتبر في احد طرفي الوجود والعدم لانهما
معا فالشيء اما ممكن الوجود بالامكان الاستقبالي واما ممكن العدم به فالاول مشروط
بالعدم في الحال والثاني مشروط بالوجود في الحال فليس ما يقول على ان

الحال الاستقبالي

المقصود من اعتبار الامكان الاستقبالي في خلو الشيء في طرفيه عن جميع الضرورات وكونه
في حاق الوسط منهما غير مائل الى احدهما كما سيعلم **قوله** يلزم الترجيح بلا مرجح
بلا مرجح لانه اذا اخرجه **قيل** انما يتم هذا لو كان السبب الحامل على الاشتراط
ما ذكره من الخروج الى حاق الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون مجرد اصطلاح
او له حامل اخر لا يوصل شرائط الوجود في الحال لامكان العدم في الاستقبال
ولا يخفى عليك انه ايضا ساقط فالصواب ان يقطع النظر في الامكان الاستقبالي
عما في الحال من الوجود او العدم ويلاحظ حال الشيء في المستقبل وحده **قوله** لانها
نسب معقولة بين مفهوم ووجوده الخارجي اراد انها كيفيات لتلك النسب
المعقولة لكنه حذف المضاف واعتمد في ذلك على ما سبق من ان المواد
كيفيات لنسب القضايا ويمكن ان يقال يجوز ان يكون نسبا عارضة لنسب اخرى
فيكون كيفيات لها اذ لم يرد بالكيفية ههنا ما يقابل النسبة بل اريد بها معنى الصفة
قوله فان صدق الشيء على المعدوم لا يقتضي ان يكون معدوما هذا ظ
كما حققه ثم لو لم يصدق الشيء الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر
ههنا كذلك لصدقها على الموجودات ايضا فان الواجب ثم يصدق عليه انه واجب
الوجود وممتنع العدم والموجود الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
قوله ويلزم التسلسل انما يلزم اذا لم ينته الى ما يكون اعتباريا وهو مم
اذ لا يلزم من كونها موجودة وجود جميع افرادها كما ذكر آنفا وايضا قيل
جاز كون وجوب الوجوب مثلا عينه كوجود الوجود ووحدة الوحدة ونظائرها
قوله اذا كان موجودا في الاعيان يكون ممكنا لانه صفة **قيل** لم لا يجوز
صفة بل منه ما هو واجب لذاته وهو وجوب الواجب لذاته لانه عين ذاته
ومنه ما هو ممكن صفة لغيره وهو وجوب غير الواجب لذاته وفيه بحث
لان الكلام في الوجوب الذي هو كيفية لنسبة الوجود الى الذات كما مر فيكون
متاخرا عن النسبة المتاخرة عن الذات فلا يتصور كونه عينها **قوله** لانه انه

اذ لو كان من هذه الحيثية ممكنا لكان من هذه الحيثية جائز الزوال ورد عليه بان منع
الملازمة بينه بذاتها لا ينفك منها اصلا فان معنى كون الشيء ممكنا هو كونه جائز الثبوت
وجائز الزوال نظرا الى ذاته واستلزام الشيء لجزئه من هذا القبيل فيه وما ذكر من ان صفة
الجملة اعني الذات مع الوجوب ممتنعة الزوال لوجوبها عليها اعني الذات دائما
لا ينافي امكان الجملة وجواز زوالها نظرا الى ذاتها لان وجوبها بالغير الذي هو
الذات لا يوجب زوال امكانها الذاتي والممكن لا يلزم من وقوعه نظرا الى الخارج مح
ويلزم من زوال الجملة مع امكان ذات الواجب لزوال وجوبه وفيه بحث
ايضا لان [illegible] الزوال في تلك الملازمة على ما لا يكون زوالها ممتنعا
اصلا لا لذاته ولا لغيره فلذلك منع الملازمة وبين امتناع زوال الوجوب
بسبب امتناع زوال علته مع الاعتراف بكونه ممكنا لذاته المستلزم لكون الجملة
كذلك وهو يعرف بكونها ممكنة لذاتها ونقول يمتنع زوالها لامتناع
زوال علتها فان الكيفية انت تجوز زوالها نظرا الى ذاتها كانت الملازمة
بينه في نفسها لا منع عليها لكن مبنى الكلام في ان زوال الجملة بزوال الوجوب
هل يستلزم لذاته ذلك المح اعني امكان الواجب ام لا فنقول لو كان هناك
استلزام ذاتي للزم ان يقال لا يجوز ان يكون الوجوب على تقدير وجوده ممكنا
والا لكان جائز الزوال في ذاته وليس كذلك لاستلزامه اتصاف الواجب
بالامكان والتحقيق ان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف
الواجب بها المستلزم اتصافه بالامكان فان الصفات قد يكون عدمها مع اتصاف
الموصوفات بها في نفس الامر في الخارج ايضا نعم عدمها بعد كونها موجودة
يستلزم ذلك المح وكذا الحال في الجملة المركبة من ذات الواجب وصفة الوجوب
الموجودة واستلزام عدم الشيء بعد كونه موجودا للمح لا ينافي امكان عدمه
ولا يقتضي وجوب وجوده اولا ترى ان عدم الزمان بعد وجوده يستلزم
المحالات في موضعه مع انه لا ينافي امكان عدمه ولا يقتضي وجوب وجوده

فعلى هذا الوجوب اما ان يكون صفة عدمية او وجودية والثاني باطل والا لكان
ممكنا وهو ح لاستلزام عدمه لكن فيه نظر اما اولا فلان ان زعمتم ان عدمه
مطلقا يستلزم ذلك الح منعناه وقد قرر سنده وان زعمتم ان عدمه بشرط كونه
وجوديا يستلزمه سلمناه ولا يجديكم نفعا لانه لا ينافي امكانه كما عرفت لا يجديكم ايضا
ان يقول الوجوب صفة لازمة لذات الواجب لا شك ان عدم اللازم ملزوم لعدم
الملزوم فامكان عدم الوجوب يكون مستلزما لامكان عدم الواجب ضرورة ان
امكان الملزوم ملزوم لامكان لازمه وامكان عدم الواجب ح فامكان عدم الوجوب
ايضا ح فلا يكون الوجوب وجوديا وهو المط لانا نقول هذه الصفة من حيث هي
سواء كانت وجودية او عدمية لازمة لذات الواجب فلا يكون عدمها مستلزما لامكان
الواجب لا تم الاستدلال ايضا في استلزام امكان الملزوم لامكان اللازم
كلام فان عدم المعلول الاول ممكن لذاته ولازمه اعني عدم الواجب ح
لذاته قوله ضرورة تقدم العلة على المعلول بالوجوب والوجود اما التقدم
بالوجود فظ لان الايجاد متاخر بالذات عن وجود العلة ومتقدم على وجود
المعلول واما التقدم بالوجوب فلان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد
فوجوب العلة متقدم على وجودها المتقدم على وجوب المعلول بثلث مراتب
قيل الحكم بتقدم العلة بما ذكر انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم المهية
والوجوب من لوازم المهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط
لان المفروض كون الوجوب موجودا في الخارج وح يمتنع كونه لازما للمهية
والا لكانت المهية في الذهن متصفة بموجود خارجي وهو ح بل لا بد ان يكون لوجود
المهية مدخل في وجود الوجوب لاستحالة كون المهية من حيث هي موجدة صفة في الخارج
قائمة بها او بغيرها ضرورة وانما فا والنزاع انما وقع في جواز كونها من حيث هي
موجدة لنفسها كما سيأتي واما كونها كذلك موجدة لغيرها سواء كان صفة لها
او لا فمما لم يرتب في بطلانه احد قوله وكلاهما ح اما تقدم الوجوب على نفسه

فظ واما تقدم وجوبها على الواجب فلاجتماع المثلين واحتياجه الى ان الوجوب الثاني لا يكون
وجوبا للواجب اذ كان قبله واجبا بذلك الآخر قوله وان كان علة الوجوب غير الذات
يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات اي لما نظر الى الذات وقطع النظر عن كل
الغير جاز انفكاكه عنه فيلزم امكانه قيل يجوز ان يكون ذلك الغير لا بد ان يكون موجودا
في الخارج لانه موجد للوجوب في الخارج فوجود ذلك الغير اما الذات فيلزم تقدم الذات
بالوجوب والوجود على ذلك الغير المتقدم على الوجوب بعينه المحذور او غير الذات
فيلزم التسلسل قوله لجواز ان يكون كل من النقيضين عدميا اي معدوما في الخارج
وما يقال من انه يلزم ح ارتفاع النقيضين فجوابه ان المستحيل ارتفاع النقيضين
في الصدق بان لا يصدق شيء منهما في نفس الامر لا ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي
بان لا يكون شيء منهما موجودا خارجيا فان المفهوم الاعتباري وسلبه متناقضان قطعا
ولا وجود لشيء منهما اصلا فان قيل قد تقرر في مباحث التقابل ان العدمين
لا تقابل بينهما وان المتقابلين اما وجوديان معا كالمتضادين والمتضايفين واما
احدهما وجودي فقط فالسلب والايجاب والعدم والملكة وان التناقض انما هو
بين السلب والايجاب فعلم انه لا بد في المتناقضين ان يكون احدهما وجوديا وذلك
ينافي ما ذكرتم اجيب بان معنى الوجودي هناك ما ليس السلب جزء مفهومه سواء كان
موجودا في الخارج اولا والمراد بالوجودي ههنا هو الموجود الخارجي فلا منافاة
قوله فان اللاامكان بالامكان الخاص لصدقه على الممتنع عدمي قيل استعمال هذه
المقدمة ههنا على طريقة الالزام للمستدل حيث انه استعملها في دليله فلا يتجه عليه السؤال
الذي اورده على المستدل بجواز ورود عدمي ووجودي على ان استعمالها
ههنا لتوضيح سند المنع ولا فائدة للقدح فيه قوله لو كان الامتناع ثبوتيا اي
موجودا في الاعيان لزم امكان الممتنع الخ اخصر منه ان يقال لو كان الامتناع
موجودا في الاعيان لكان موصوفه اعني الممتنع موجودا فيها لامتناع
وجود الصفة بدون وجود الموصوف هف الكرالث يه اعي ماذ كر في

من الكتاب اطنابا فتح فان الكلم باسبق له وجوه الممتنع انما هو بسبب امتناع الى الامكان او الى وجو

قوله يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا حال الوجود وقبله ان اريد بذلك سلب الامكان عنه في زمان الوجود وقبله فالاصول المكان الحادثة ممنوع لان تقدم الموصوف بالوجود على الصفة لا يجب ان يكون بالزمان بل يكفي هناك العدم الذاتي وان اريد سلبه عنه في مرتبة الوجود وما قبلها اعني مرتبة الماهية فلا شبهة في صحته اما في جميع الممكنات الموجودة سواء ثبت حدوث الجميع كما سبق او وصل بقدم الممكن ربما كما ذهب اليه الفلاسفة

قوله والثاني باطل لانا نفرق بين الامكان ونفيه بالضرورة وايضا اذا لم يكن بينهما فرق لم يكن قولنا امكانه لا وقولنا لا امكان له فرق فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هذا

قوله وفرق بين النفي العدمي وبين رفع النفي العدمي كما ان فرقا بين الامر الوجودي ورفع الامر الوجودي ضرورة ان النفي ورفعه متناقضان سواء كان النفي عدميا او وجوديا فيهما متمايزان قطعا

قوله فان الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت على زعمه بناء على ان الاعدام لا تمايز عنده ولا يكون اسبق تعقل الثاني صادقا عليه وقد يتمحل لتصحيح صدقه بان وصف الامكان بالمنفي ليس بحسب نفس الامر بل بحسب الفرض وكانه قال لو لم يكن الامكان ما يقابل منفيا لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان الذي فرضناه منفيا لكن الفرق ثابت في الواقع فلا يكون ما فرض كونه منفيا مطابقا للواقع وفائدة وصفه بالمنفي فرضا اظهار الملازمة لانه بهذا الوصف اندرج هو ونفيه تحت الاعدام التي لا تمايز فيها فيل ويمكن ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقال لو لم يكن فرق بين نفي الامكان والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فالتالي مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان فاذا تحقق الاول اعني الامكان المنفي تحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن لا امكان له ساقط فتح وح لا يكون لفظ المنفي مستدركا ويقرر الجواب بالمنع لحقق المقدم وما ذكره في تمام عدم

ل المعين نفسه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي **قوله** فلا يلزم منه المدعي الذي هو مطلوبه وبدونه بعض مدعاه لا بعض مدعى الخصم فان ذلك لا يكون مطلوبه قطعا ولو قال بعض المقدم الذي هو مطلوبه كما يوجد في بعض النسخ لكان اظهر واراد بقوله ويكون اللازم نقيض المدعي نقيض مدعى الخصم كما لا يخفى **قوله** والاولى لزوم الاعلات لزوم الاعلال على تقدير كونه واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فظ واما على تقدير كونه ممكنا بالذات فلان الثابت لغيره مرتفع ما دام علته فلو كان ممكنا بالغير فاذا قطع النظر عنه ارتفع امكانه فلا يكون ممكنا في ذاته بل واجبا او ممتنعا وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المطلق والاولى ان يقال نفس الشيء بالنظر الخارجي فاستوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته لما كان ثبوته له لذاته لم يتصور ثبوته بواسطة الغير والاتحاد حقيقة على معلول واحد شخصي اذ الاتحاد في مفهوم ذلك لا يستلزم النظر الحقيقي واحد كما يظهر بالتامل الصادق

قوله فان قيل لم لا يجوز ان لا يكون الوجود واجبا بالنظر الى الغير مثلا بعنوان على قولنا لو طرأ عليه الامكان بالغير لما بقي الوجود واجبا الخ يعني ان اللازم من طريان امكانه بالغير ان لا يكون وجوده واجبا نظرا الى كونه ذلك الغير والاتيان وجوبه نظرا الى الذات فلا يلزم زوال مقتضى الذات ولا انقلاب وعبارة السؤال في بعض النسخ هكذا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الوجود ممكنا بالنظر الى الغير ويكون واجبا بالنظر الى الذات ولا انقلاب

قوله واذا اعتبر عدم الماهية او عدم عليها يعرض الامتناع بالغير الذي يعرض لها بحسب عدمها يسمى الامتناع اللاحق والذي يعرض لها بحسب علة عدم عليها يسمى الامتناع السابق على قياس ما ذكر في الوجود فكل ممكن موجود محفوف بوجوبين سابق ولاحق وكل ممكن معدوم محفوف بامتناعين سابق ولاحق وشيء منهما لا ينافي امكان الماهية في حد ذاتها

قوله الممكن قد يكون ممكن الثبوت في حد ذاته كما ان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود السواد للجسم مثلا كذلك الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه واما امكان وجوده لغيره والمدعى ان كل ما هو ممكن الوجود لشيء آخر سواء كان حالا فيه حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها فهو ممكن الوجود في ذاته

اذ لو كان ممتنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجب الوجود في ذاته
لما امكن حلوله في غيره ضرورة ان الحلول يستلزم احتياج الحال في وجوده او تشخصه
الى المحل فان المستغني فيهما عن غيره لا يحل فيه بالضرورة وظهر ان امكانا وجوديا
لآخر سواء كان امكانا خاصا او امكانا عاما لا في نفسه فرع امكان وجوده في نفسه
اعني امكانه الخاص قوله ولا يكون محله العروض لشيء آخر اي لا يمكن حلوله في غيره
الاعراض في موضوعاتها لا انها جواهر لا حلول الصور في موادها لانها موجودة ولم يكن
الافتقار الامكان لما علمت ان الافتقار عند تصور الامكان لانا نقول العلم بوجود المعلول
العلم بوجود العلة وليس وجوده علة لوجودها بما ذكرتم من استلزام العلم
الشيء العلم بافتقاره الى المؤثر يقتضي ان يكون الامكان علة للافتقار لانا نقول العلم
بوجود المعلول لاستلزام العلم بوجود علة معينة بل بوجود علة ما وايضا كون الامكان
للافتقار ظاهر البطلان وكونها معلولي علة واحدة ما في العلم بالافتقار بمجرد العلم بالامكان
على ما نقول البديهة تشهد بان افتقار الممكن بالامكان او الحدوث على معنى ان علة الافتقار
ليست خارجة عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم ان الحدوث
الحدوث ليس معتبرا في العلية لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا لا اذا تصور وجود الحادث
هذا الدليل انما يدل على ان الحدوث ليس علة لا على انه ليس جزءا منها او شرطا لها فالاولى
على نفي العلية منها الحدوث بمعنى علم الامكان تصورا وصدقا في نفس النسبة واما الدليل الاول
فدل على نفي الكل كما تبين قوله احتجوا بان الامكان صفة لماهية الممكن
ذلك بان الامكان صفة للموجود فان الوجود ينقسم الى واجب وممكن فيتأخر عنه بل
هو كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها ثم قيل لا نسلم ان الامكان متأخر في العقل
عن الوجود لا في الوجود اذ لا تحقق للامكان الا في العقل ولا يتم الكلام الا بتقدير الحدوث
ايضا اعتبارى يصدق عليه ما يرد على احدهما يرد على الآخر اقول الامكان متأخر عن الماهية
نفسها وعن مفهوم الوجود وايضا لكونه كيفية للنسبة بينهما لكنه ليس متأخرا
عن كون الماهية موجودة وانما يوصف الماهية وجودها بالامكان قبل اتصافها

بالوجود واما الحدوث فالموصوف الماهية والوجود معا الا حال كونها موجودة ولا شك في تأخره
عن الايجاد وايضا صح ان يقال اوجد فحدث وذلك تمام المطلوب سواء تأخر عن الوجود ايضا
او لا وليس لك ان تقول الحدوث يكون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بعدمه
حتى لا يلزم تأخره عن وجود الماهية اي كونها موجودة بل عن الماهية ومفهوم الوجود كما في
الامكان بعينه لانه اذا فسر الحدوث بذلك يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا
كما كان ممكنا واذا فسرت ما قررناه تعين ان الانقسام الوجود الى الواجب والممكن لا يستلزم
الا تأخر الامكان عن مفهوم الوجود مطلقا او مقيدا بما هية بخصوصها لا عن اتصاف الماهية
بالوجود اعني كونها موجودة وذلك تفصيل ما يحمل المراد لذلك الجواب ويصح الفرق
بين الحدوث والامكان ايضاحا تاما قوله وان امكن الاستبداد لزم ترجيح المرجوح بلا
يعني ان امكان ترجيح المرجوح بلا سبب وكما ان هذا الترجيح ممتنع كذلك امكانه ايضا
في ضرورة استحالة امكان الممتنع والا لما كان محالا قوله وان صار يلزم ترجيح
الطرف الاولى لذاته وقد يقدم تقرير هذا المبحث ودفع ما يتعلق به من الاعتراضات
منوعا وقد اعترض هنا بعضها بعبارة اخرى ومن ان السبب انما يحصل منه الاولوية
الى السبب واما اذا اقتضى ذات السبب قطع النظر عن وجوده اولوية المسبب
لكان كل واحد من طرفي الممكن اولى في زمان واحد اذ لا بد من احتياجها الى السبب
وذلك محال وايضا يلزم ان لا يقع سبب الطرف المرجوح اصلا ولا يصير المرجوح
اولى ولا يزول الاولوية المستندة الى الذات لا تعارضها امكان وقوع السبب
فانه يستلزم امكان زوال ما بالذات وهو محال لانا نمنع امكان سبب الممكن
ان يكون علة الممكن واجبة بالذات كالعلة الاولى والموجودات الممكنة المستندة اليها
جاز ان يكون علة الممكن ممتنعة بالذات كالعلة الاولى وعدم معلولها فان عدم
العلة علة لعدم المعلول كما مر ويمكن ان يجاب بان الطرف المرجوح اذا كان
ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا فهو فقد اولوية الطرف الراجح

على عدم ذلك السبب فلا يكون مستندا الى الذات وحدها والمقدر خلافه وبذلك يندفع ايضا
ما قيل من انه يجوز كون الذات سببا لاستحقاق الاولوية لاحد الوجهين بلا منع
ذواتها وما قلنا ان الكلام في الاولوية الحاصلة للممكن نظرا الى ذاته فلا بد ان يكون
علة تامة لها وسببا لوجوبها والمقصود من نفي هذه الاولوية دفع توهم جواز وقوع
الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى الغير واما ان يكون الممكن لا يستحق في ذاته
حصول اولوية لاحد طرفيه من غير فلا يتعلق به غرض لان الممكن هنا لا استحقاق وبدونه
محتاج في طرفيه الى الغير وبذلك يتم الاستدلال به على وجود الصانع **قوله**
ولا يكفي العلة الخارجية؛ الظاهر من عبارة هذا الكتاب ان يقال ولا يكفي الاولوية الخارجية
اي الحاصلة من خارج الممكن وانما قال [illegible] **قوله** فيحتاج الى مرجح قد منع الاحتياج
الى مرجح لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجية
وليس هذا الممتنع بها وقوع احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يقال العلة
التي يترجح بها الوجود اعني العلة التامة لا بد ان تعين الوجود بها اذ لو لم يجب لجاز
الوجود والعدم معها فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فاختصاص
احدهما بالوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر
بلا سبب وان كان لمرجح لم يوجد في الآخر لم يكن ما فرضناه علة تامة هف فان قيل الكلام
انما هو في العلة التامة والكلام في العلة المفيدة للاولوية فلا يجب ان يكون تامة
لجواز حصول الاولوية ببعض ما يتوقف عليه المعلول وح صار وقوع الطرف الاولى
كما ذكرتم او لا قلنا حصول الاولوية للوجود مع انتفاء ما يتوقف عليه ح اذ مع ذلك
يكون العدم اولى لحصول علته التامة فالاولوية لا تحصل الا بحصول جميع ما يتوقف عليه
وهو العلة التامة او نقول لو وقع مع تلك الاولوية في وقت دون آخر لزم ترجيح
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح او فرضنا ان السبب في الوقتين تلك الاولوية
قوله وهذا الوجوب هو الوجوب السابق؛ قيل لكن معقول سبق وجوب الممكن

وجوده وهو قبل وجود وجوده فيكون ممتنعا باللزوم ويرد بين ما سبق ان بين الوجوب بالغير
والامتناع بالغير منع الجمع واجيب بان سبق الوجوب على الوجود سبق ذاتي لا زماني
العدم على الوجود زماني فليس الوجوب الا في زمان الوجود وليس الامتناع الا في زمان العدم
فلا اجتماع وبهذا الجواب يندفع ايضا ما قيل انه كيف يجوز اتصاف الممكن حال عدمه
بالوجوب الذي هو صفة ثبوتية بل الوجوب انما في حال العلة قبل وجود المعلول
قوله ووجوب الفعليات اعني الوجوب اللاحق بعبارة جواز العدم؛ رد عليه بان
قولك الواجب لذاته موجود [illegible] عن الوجوب اللاحق في الممكنات
اذ المقصود بيان ان الوجوب اللاحق انما ينافي الامكان الذاتي بل الممكن مع وجوبه اللاحق
باق على طبيعة امكانه فيقارنه جواز العدم نظرا الى الذات وان لم ينافي الوجوب اللاحق
الامكان الذاتي بل عبارته كان الوجوب السابق اولى بذلك **قوله** لا ينفك عنها عند بعض
عدم العلة؛ لانتفاء ان يقال عند فرض عدم الماهية وما ذكر ان بيان عدم لزوم الوجود
السابق ولو حمل العلة على علة الوجودية دون علة الماهية يصح المعنى الذي ذكرناه
قوله لامكان اما ان يعتبر بالنسبة؛ هذه العبارة تفهم الاشتراك المعنوي في الحق
لا الاشتراك اللفظي **قوله** فان استعداد النطفة للانسانية واستعداد [illegible]
نبه بالمثالين على ان الامكان الاستعدادي يوجد للاعراض كما يوجد للجواهر واعلم
ان الاستعداد القائم بالنطفة مثلا اذا نسب الى ما هي مستعدة له كالانسان
يسمى لان نسبه امكانها في النطفة فالامكان الوقوعي قائم بمحل الممكن لا في
المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف الممكن بها
وانما به الى الانتهاء ومن هنا يظهر فرق آخر بين الامكان الاستعدادي والامكان
الذاتي ومنهم من جعل الكلام في الاستعدادي وقال فان كان محل من شانه ان يحل فيه
صورة او عرض وموانع تمنع من حصول ذلك الحال فيه او شرائط يتوقف ذلك
الحصول عليها فمهما ارتفع تلك الموانع وحصول تلك الشرائط تحصل في ذلك المحل

كيف مهيئة للوجود فكان الحال فيه مثل الكيفية تسمى استعدادا او القبول اللازم لذلك الاستعداد
يسمى امكانا استعداديا والقرب والبعد ايضا فهما عارضان لذلك الاستعداد الذي
هو من مقولة الكيف ولابد للاستعداد من مادة لانه تدريجي منتقل من الضعف الى القوة
ومن البعد الى القرب وكل تدريجي حادث وكل حادث لابد له من مادة وكل مادة
مركب فلا استعداد الا في المركبات وان لم يجعل الاستعداد مساوقا للمركبات
وجعل قوله وتعدم وتوجد المركبات مثلا للانحصار فما ذكرناه اوفق لما قال
قوله ان كان غير مسبوق بالغير او بالعدم فهو قديم وان كان مسبوقا بالغير او بالعدم
فهو حادث لا شك ان سبق العدم على الوجود سبق لا يجامع فيه السابق المسبوق
وهو المسمى بالسبق الزماني فان اريد بكون الوجود مسبوقا بالغير او مسبوقا به
هذا السبق فلا بد ان يكون مسبوقا بالعدم ايضا فالتعريفان للحادث متساويان
اذ كل مسبوق بالعدم مسبوق بالغير مطلقا لان العدم موجود وهو سابق عليه
ذلك السبق وكذا كل مسبوق بالغير مسبوق بالعدم لما عرفت فالتعريفان للقديم ايضا
متساويان وان اريد كونه مسبوقا بالغير سبقا ذاتيا كان التعريف الاول للحادث اعم
لان المعلول القديم ان ثبت كما ذهب اليه الفلاسفة كان حادثا بهذا المعنى الذي سمي
حدوثا ذاتيا لكونه مسبوقا بموجده سبقا بالذات دون المعنى الثاني المسمى بالحدوث
الزماني وكان التعريف الثاني للقديم اعم من الاول قوله وهو سبق المؤثر الموجب
اي المؤثر المستلزم لمعلوله كالعلة الفاعلية المستجمعة لشرائط التاثير وارتفاع موانعه
قوله وهو كون الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا موجبا هذا الذي ذكره
هو معنى العلية الناقصة واما السبق الذاتي فلا يلزم هذا المعنى اعني الترتب العقلي الذي
بين الواحد والاثنين مثلا فان العقل يحكم بان الواحد ما لم يتم له الوجود لم يوجد
الاثنان قطعا وكذا السبق بالعلية هو الترتب العقلي الذي بين المؤثر الموجب ومعلوله
وهو الذي يعبر عنه بالفاء في قولك تحرك الاصبع فتحرك الخاتم وان كانا معا في الزمان

موجودان معا في الزمان وكذا السبق بالذات المشترك بين السبق بالعلية والسبق بالطبع هو الترتب العقلي
بين المحتاج اليه والمحتاج المجوز لاستعمال الفاء داخلة على المحتاج واعلم ان العلة الناقصة
ان كانت هي العلة الفاعلية وحدها كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا اشتراط في شيء ولا فقدان
مانع منه اصلا مع اعتبار شيء معها من شرط او ارتفاع مانع او كانت هي العلة الفاعلية مع الغاية
كما في البسيط الصادر عن المختار سواء اعتبر هناك شرط او لا فهي متقدمة على معلولها تقدما بالعلية
واما ان كانت العلة الناقصة هي الفاعلية مع المادة والصورة سواء كان هناك غاية كما في المركب الصادر
عن المختار او لا كما في المركب الصادر عن الموجب فتقدم اجزائها على معلولها بالطبع لان المجموع اعني الفاعل
والمادة والصورة مع الغاية او الشرائط متقدم بتقدمها عليها لاستحالة تقدم الشيء على نفسه ولكنها متقدمة بتقدمها
عليها مع انضمام امر او امور اخرى اليها فهي مركبة من امور كل واحد منها متقدم على معلولها
تقدما بالطبع فانه لازم للعلية الناقصة وتقدما بالذات ايضا لانه اعم منه كما مر ومنهم
من سمى التقدم الطبيعي تقدما ذاتيا وانا قال لا تعلق ذات الاثنين وجود اتصالا الحال
بذلك الواحد ... ذات الا لذاتها سواء فرضنا لها وجودا ام لا فهذا التقدم
حكم باعتبار ذات الشيء وحقيقته بخلاف الاول فانه باعتبار الوجود فعلى هذا يكون التقدم
الطبيعي مخصوصا بجزء الشيء دون سائر علله الناقصة فان قلت العلل القريبة علة ناقصة
حقيقة لان العلة التامة هي جميع ما يتوقف عليه الشيء مطلقا فيندرج فيها جميع العلل القريبة
والبعيدة مع ان تقدمها على معلولها تقدم بالعلية لا بالطبع كتقدم حركة اليد على حركة
المفتاح فلا يكون التقدم الطبيعي لازما للعلة الناقصة قلت العلة القريبة في حكم
العلة التامة لانها مؤثر مستلزمة للمعلول وقد يسمى علة تامة ايضا نظرا الى التأثير
ايضا ما ورد على المثال ان المراد تقدم حركة اليد بما يتوقف عليه من عللها على حركة
المفتاح وقس على ذلك سائر ما ظاهره من الامثلة قوله والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء
محتاجا الى الآخر في حقيقته ولا يكون الآخر محتاجا اليه وذلك الشيء هذا مردود وقيل

من ان القضية الثانية اعني ان لا يكون آخر معه محتاجة الى ذكر الشيء المفضل في مفهوم السبق بالذات
ولذلك يقولون في ابطال الدور لو احتاج كل منهما الى الآخر لزم سبق كل منهما على
صاحبه ولو اعتبر القيد الثاني في مفهوم السبق لم يصح هذا الحكم وهو مستند كما لا يخفى ثم ذكر
التعريف جامعا **قوله** فاقسام السبق خمسة وهي على الحصر قيل عليه ان اريد
بالسبق معناه لغة فذلك غير حاصل في الشرف اصلا وان اريد معنى آخر فلا بد من بيانه
وقد اعتذر عنه بان رعاية الفضل والشرف سبب للتقدم في المجالس غالبا ويلزم منه
ان يكون معنى السبق في الشرف راجعا الى السبق بالرتبة فلا يكون قسما برأسه **قوله**
او بعض اجزاء الزمان ليس علة للبعض اي ليس علة موجبة اما العدم لامتناع ذلك لما
لتساويها في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها علة تامة وبعضها معلولا اولى من العكس وللعلية
والمعلولية فيها بحسب الماهية ولا بحسب تشخصاتها ايضا لان الزمان متصل واحد
فلا يكون اجزاؤه الا مفروضة واما في السبق بالطبع فلذلك العدم العلة الناقصة
للوجه الثاني اعني التساوي في الماهية دون الاول اعني عدم الامتناع لجواز ان يكون بعضها
علة معدة للبعض كالاجزاء كالامس لليوم **قوله** لكن ليس هنا امر زائد على الزمان
متوقف السابق اي يريد ان معنى السبق ان عرض لغير اجزاء الزمان كان بواسطة زمان
مغاير للسابق والمتأخر وان عرض لاجزاء الزمان لم يحتج الى زمان مغاير لها وذلك لان
السبق واللحوق مثلا المفهومين للعوارض الذاتية الاولية للزمان وعروضها لغيره بواسطته
لما عرضتا لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولغيرها ثانيا وبالعرض يدلك على ذلك
انه اذا حصل وجود زيد متقدم على وجود عمرو مع ~~الحادث اليومي~~ الحادثة ان يقال انه اولى
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحوادث الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة
الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه الحادثة ايضا ان يقال لم قلت انها تكون متقدمة
على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم والامس متقدم على اليوم لم يصح

ان يقال لم اذا قلت متقدمة عليه وسيرد عليك في تحقيق عروضها لاجزاء الزمان بالذات كلام ان شاء الله تعالى
قوله فان الامس سابق على اليوم بالرتبة اي بالرتبة العقلية اعني ما هو باعتبار الحيز وقال
المتقدم بالرتبة عقلية كان او حسية هو الذي بالقياس الى الوجود واجزاء الزمان ليست كذلك
وقيل ايضا يجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالطبع لا وجود اليوم مشروط بوجود
الامس وانقضائه وعدم تحققه شأن الجزء فيه ذلك **قوله** على اقسام المعية والتأخر
لا اشكال في اقسام التأخر فانه مضايف للسبق فاذا عرض سبق بمعنى من تلك المعاني لبعض القياس
الى آخر عرض للآخر تأخر هو مضايف لذلك السبق بلا اشتباه ولا اشكال ايضا في المعية
الزمانية العارضة لشيئين معا في زمان واحد ولا في المعية الرتبية سواء كانت عقلية
كمفهومين متساويين واقعين في مرتبة واحدة من المفهومات المرتبة في العموم والخصوص
او حسية كمأمومين متحاذيين ولا في المعية بالشرف وهو ظاهر ولا في المعية بالطبع العارضة
لعلتين ناقصتين لمعلول واحد كجزئين لشيء واحد فانهما معا في العلية لذلك الشيء او العارضة
لمعلول علة واحدة ناقصة فانهما معا ايضا في المعلولية لتلك العلة الناقصة انما الاشكال
في المعية بالعلية وذلك ان المعية بالعلية ان كانا علتين لا يجوز ان يكونا بالقياس الى شيء
واحد لاستحالة ان يكون لشيء واحد علتان مستقلتان معا وان كانا معلولين لا يمكن
ان يكونا معلولي علة واحدة من جهة واحدة شرط واحد بل لا بد من اختلاف في ذلك
على زعم الحكماء انهما في التحقيق معلولا علتين عندهم وايضا اذا كان احدهما علة للشيء
والآخر معلولا لشيء آخر يكونان ايضا معا في العلية فلزم ان لا يكون موجودان الا واحدهما
علة للآخر او هما معا في العلية واصحاب لزوم ذلك فان كل موجودين اما ان يكون احدهما
علة للآخر واما ان يكونا معلولي علة واحدة لانتهاء العلل الى واجب الوجود وقوله
او علتي معلول واحد لكن بالنوع فيه اشارة الى ان المعتبر الوحدة النوعية فلا يلزم
ان كل علتي العلة ليس مطلقا يكونان معا كما انه في قوله بان يكونا معلولي علة واحدة
اشارة الى ان المعتبر في المعية من المعلولين ان يكون ذات العلة واحدة وان اختلف

فيكون علة واحدة

حيث قال او المعية بالطبع الخ

لا يمكن ان يكون احدهما علة للآخر ولا ان يكونا معلولي علة واحدة او علتي معلول واحد

الجهات فالملتزم ان كل معلولين مطلقا يكونان معا وبالجهة المعية سلب التقدم والتأخر المعنى الذي نسب اليه التقدم والتأخر فان لم يكن ذلك المعنى امرا اضافيا كالزمان والشرف فلا حاجة هناك الى ملاحظة امر آخر واحدا ما بالشخص او بالنوع وهذا افتراق تصور فيها المعية في القسم الاول دون اعني معية اجزاء الزمان بالذات غير معقول **قوله** واعلم ان انواع التشكيك ثلثة الاولوية والاقدمية والاشدية قيل هذه الثلثة اسباب للتشكيك لا انواع له لعدم حمله عليها ولانه من احوال اللفظ وهذه الثلثة من احوال المعنى فلا يكون انواعا له وان سلم كونها انواعا له فان ذلك ممنوع دل على الحصار فيها واما الدليل على الانحفاظ المذكور والجواب ان في الكلام حذفا تقديره تشكيك الاولوية وتشكيك الاقدمية وتشكيك الاشدية فالانواع هي التشكيكات الحاصلة بهذه الاسباب وهذا مما لا ارتياب فيه وان الدليل على الانحصار هو الاستقراء وكذا الدليل على الانحفاظ المذكور هو الاستقراء التام في انواع السبق وانواع التأخر مقيسة بعضها الى بعض اعني السبق الى السابق والتأخر الى التأخر كما ان الحصار السبق في اقسامه الخمسة بالاستقراء ايضا **قوله** لان السبق بالعلية اولى من السبق بالاضافة الى السبق بالطبع وذلك لان الاحتياج الى العلة الموثرة الموجبة اقوى من الاحتياج الى غيرها فما يتفرع عليه من الترتب العقلي يكون اولى فالحاصل ان اعني السبق بالعلية والسبق الطبعي اولى بمفهوم السبق من غيرهما كالسبق بالشرف وبالرتبة وبالزمان اذ يجوز في هذه الثلثة ان يصير السابق فيها مسبوقا وبالعكس بخلاف السبق بالعلية والطبع ولذلك قيل هما سبقان حقيقيان كما سيحققه وحاصل ما ذكره من انحفاظ الاضافة بين المضافين في انواع التشكيك انه اذا كان سبق بالقياس الى سبق آخر اولى بمفهوم السبق كان التأخر الذي هو مضايف للسبق الاول بالقياس الى التأخر الذي هو مضايف للسبق الثاني اولى بمفهوم التأخر وهكذا الحال في الاشدية والاقدمية فالاضافة محفوظة في الكل

بنوع من انواع التشكيك كانت تلك الاضافة منحفظة بين مضافيها **قوله** فالمتقدم بالزمان انما عرض له التقدم من حيث وقوعه في زمان او **قيل** اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض تقدما زمانيا ولبس عروض التقدم لها من حيث وقوعها في زمان اول هذا البيان ان المراد بالمتقدم بالزمان ما وراء اجزاء الزمان وافطحى ولذلك قال بعد هذا الكلام واما عروض التقدم لبعض اجزاء الزمان المفروضة بالقياس الى الاخر فيسمى عاد كون التقدم من اقسام التقدم انما يكون عارضا لاجزاء الزمان على بعض اولى بمفهوم السبق مما عداه **فان قلت** تقدمه وان كان عارضا لذاته لكن فيه اعلان التقدم مما هو او هو بعينه فان الامس متقدم على اليوم اذا اعتبر من الماضي وبالعكس اذا اعتبر من المستقبل **قلت** لا يكون تقدمه بالذات الا بالرتبة وهو ذكرنا انما هو على تقدير كون تقدمه بالذات **قوله** ويسميان القدم والحدوث الحقيقيين يعني في اصطلاح الحكماء اما في اللغة فالقدم الحقيقي لان هذين اخص مما المتبادر ان فيهما من لفظي القدم والحدوث اذا اطلق ويحتمل ان يراد بكون المعنيين المذكورين سابقا حقيقيين انهما ليسا اضافيين بخلاف المعنيين المذكورين ههنا فانهما اضافيان اذ لا يوصف شيء باحدهما الا بالقياس الى شيء آخر متصف بالآخر فالقدم بهذا المعنى قديم بالقياس الى الحادث وهو حادث بالقياس الى ذلك القديم فهما متضايفان **قوله** لو اعتبر الزمان في مفهومي القدم والحدوث الحقيقيين اعتبار الزمان في مفهوم الحدوث بان يقال هو كون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان وفي مفهوم القدم بان يقال هو كون وجود الشيء مستغرقا في جميع الازمنة الماضية وح لا يمكن وصف الزمان بشيء منهما لما ذكره فيلزم ان لا يكون بين الحادث والقديم منع الخلو في الموجودات **قال الامام** في الملخص عند ارادة بالحدوث حصول الشيء بعد عدمه في زمان مضى والحق ان لا يكون الزمان حادثا لاستحالة ان يكون عدم الشيء مقارنا لوجوده وعند ارادة احتياج الشيء في وجوده الى غيره دلت تلك الحاجة اذ لم يعلم والقدم معنيان متقابلان لا المفهوم الحدوث **قيل** يعلم هذا ان القدم المقابل للاول من مفهومي الحدوث معناه لا يكون وجود الشيء مسبوقا بعدمه في زمان فح جاز وصف الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان فيه بلا خفاء كما جاز وصفه بالحدوث بمعنى احتياجه في وجوده الى الغير بلا اعتبار زمان **قيل** يمكن دفعه بان الزمان معتبر في مفهوم القدم سلوبا

معص

لاسيّما والمراد ان اجتماعهما معاً يستلزم التسلسل فلا اشكال **قوله** والحدوث الذاتي محقق قيل
لا يتم ونحن باحتياج الشيء في وجوده الى الغير فتحققه بهذا المعنى يتوقف على الاحتياج الى ما
اذ كل ممكن موجود متصف به قطعاً لكن الظاهر ان الحدوث بأي معنى كان معتبر في مفهومه
المسبوقية فلا يكون بمعنى الاحتياج المذكور بل ما يلزمه من كون الشيء مسبوقاً في وجوده
بما يقتضي سبقاً ذاتياً وكان المراد من ذلك التفسير وتحققه انما يتبعه المحقق بلزومه
فلا يحتاج الى التكلف في اثباته ومنهم من قال مسبوقية الوجود بالعدم ان كانت بالزمان فهي
حدوث زماني وان كانت بالذات فحدوث ذاتي لان العدم لا يقدم على الوجود
تقدماً ذاتياً كما لا يخفى ومنهم من قال الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاق الوجود
بلا استحقاقه وهو قريب مما ذكر في الشرح من انه مسبوقية الوجود بلا استحقاق الوجود
سبقاً ذاتياً والدليل فيهما واحد وهو ان الوجود او استحقاقه حال الشيء من غيره
ولا استحقاقه الوجود حال له من ذاته الى آخر ما قرره وفيه بحث لان غاية ما
ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب الغير ولا العكس فاللزوم يتقدم
بالاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب لارتفاعه وذلك انما يثبت اذا كان
ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سبباً مقتضياً لارتفاع ذاته كما ان ارتفاع ذاته يطلب
موجب لارتفاع حاله بحسب الغير لكن الاول ظاهر البطلان لان ارتفاع الذات علة لسبب
لارتفاع حاله بحسب الذات دون العكس وان كان الاستلزام حاصلاً من الطرفين
قوله والثاني باطل والا لزم حدوث القديم وذلك لان القديم صفة لازمة
للقديم اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن متصفاً ثم اتصف به واذا كانت الصفة
اللازمة مسبوقة بالعدم كان ملزومها كذلك قطعاً واما كون القديم حادثاً ذاتياً
فلا يستلزم كون موصوفه كذلك **قوله** ولا اول بوصف القديم قد عرفت ما فيه بناء
على ما فرض من جواز كون القديم عين القديم بالذات ومغايراً له بالاعتبار فلا يلزم التسلسل
وايضاً جاز ان يكون طبيعة القديم موجودة في الخارج في ضمن بعض افرادها فقط
ويكون قدم القديم امراً اعتبارياً معدوماً في الخارج فلا يتم الا بحسب اعتبار [illegible]

بانقطاع **قوله** فلا يعتبر لها العقل من حيث انهما حالان لغيرهما يعني ان العقل بعد ملاحظة
مفهومي القدم والحدوث من حيث انهما وصفان قائمان بذات القديم والحادث وملاحظة
لا اعتبار لا يعتبر العقل وجودهما في انفسهما فضلاً عن اعتبار كيفية وجودهما اعني القدم
والحدوث العارضين لوجودهما فعند ملاحظتهما من حيث وجودهما وجوداً ان ينظر في
احوالهما فيجوز ان يعتبر لها حينئذ قدماً وحدوثاً اخرين لكن ينقطع هذا التسلسل بانقطاع
الاعتبار كما في سائر الاعتباريات من الامكان والوحدة والحصول ونظائرها
وههنا بحث وهو ان القدم والحدوث اذا وصف بهما الشيء بحسب
وجوده في الاعيان كانا ثابتين له واذا كانا اعتباريين لم يوجدا في الاعيان فكيف
يتصف بهما القديم والحادث وان جاز وصفه بهما نظراً الى وجودهما في الذهن فلا فرق بينهما اذ لا
لان وجودهما في الذهن حادث وفي علم الله تعالى قديم فلا يصح قولنا يكون القديم قديماً والحادث
حادثاً فلا يختص الا ان يقال لكل اعتبار اتصاف القديم والحادث بهما في نفس الامر فلا يكون هو كل
العلم قديماً الا ان يكون للقديم واتصاف القديم به قديماً ان عدم مسبوقية عدم الثبوت فلا اتصاف
وقس على ذلك معنى كون الحدوث حادثاً والاعتراض بانه لا معنى لقوله حالان لغيرهما الا انهما
صفتان موجودتان لغيرهما فهذا الاعتبار لا ينفك عن اعتبار وجودهما للغير ولما
وجود مغاير لذلك فلا فرق الا اعتبار من حيث على ظاهر كلام الشارح بان لهما
في انفسهما مغايراً للثبوت لغيرهما وذلك مناف لكونهما اعتباريين كما لا يخفى وقد تكلف
لدفعه بان مراده ان العقل لا يعتبر وجودهما اصلاً فضلاً عن ملاحظة الحال المعنى وانه
في الاعتبار الثاني يلاحظ وجودهما اي ثبوتهما لغيرهما فيعتبر للقدم قدماً وللحدوث حدوثاً
قوله ويمكن ان يكون المراد بهذا الكلام تحقيق الشرح وهو احتمال بعيد لان حمل
الحقيقة على ما ذكر من القسمة الحقيقية التي يتباين اقسامها بخلاف القسمة الاعتبارية التي
يتداخل اقسامها مستبعد كيف وقد سبق انقسام كل واحد من الوجوب والامتناع الى
الذاتي والغيري دون انقسام العدم اليهما بل لم يحدد لك اصطلاحاً كما لا يخفى **قوله**
فان مجموع الصورتين مطلق الكل منهما وهو مستحيل فان قلت البسيط في الخارج

اذا لم يكن في ذاته شيان فكيف يتصور ان يطابقه صورتان متغايرتان والبداهة
شاهدة باستحالته اجيب بان الشاهد بالاستحالة بديهة الوهم وذلك لانس
بالصور المحسوسة كالمنقوشة على الجدار وبالصور الثابتة في الخيال فيستحيل
مطابقة صورتين منها لشي واحد واما الصور التي ينتزعها العقل من الجزئيات بحسب
استعدادات وشروط تحصل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات وقلتها وبينها
لمشاركات ومباينات بينها فلا استحالة فيها ان ينتزع النفس صورة مطابقة لشخص مخصوص
وصورة اخرى مطابقة لنوعه فيتصور ما له مطابقة وهي جنسه **قوله** لان كل
ماهية لما سواه مقتضية لامكان الوجود هذا مبني على برهان التوحيد وان
ما عدا الواجب تع من الماهيات سواء كانت نوعية او جنسية او فصلية مقتضية لامكان
الوجود فلا يجوز مشاركة الواجب لما عداه في شي منها والا لكان متصفا بالامكان لان
الاجزاء العقلية متحدة مع المركب بحسب الخارج قيل عدم مشاركته لشي من الماهيات في الماهية
لا يدل على انه لا جنس له لجواز ان يكون له جنس منحصر في نوعه بحسب الخارج وان كان له
انواع كثيرة في العقل وبرهان التوحيد لا ينافي ذلك **قوله** ان العقل لا يحتاج
في تعقل ذاته التي هي الوجود الخاص الى امرين يتقومانه قيل لهم معترفون بان
ذاته التي هي الوجود الخاص غير معقول للبشر فمن اين عرف عدم احتياج العقل
في تعقلها الى امرين يتقومانه والاستدلال عليه بانه لا اشتراك له مع الغير في ذاتي
ليس بتام لم لا يجوز ان يكون بعض المفهومات الصادقة عليه وعلى غيره كالعاقل
والمعقول مثلا ذاتيا عاما او لازم ذاتي عام لهما وايضا عدم الاشتراك مع الغير [illegible]
وعدم الاجزاء الخارجية لا يستلزمان عدم تركبه عقلا لجواز ان يكون له اجزاء محمولة متساوية
غير منتزعة من اجزاء خارجية فلا يصح قوله فيستحيل تركبه في العقل مطلقا **قوله**
ان لا يكون الواجب بالوجوب لذاته جزءا من غيره قال الامام في الملخص الا [illegible]
ومن الجزء الاخر من المركب علاقة ما والواجب لذاته لا علاقة له بالغير وقال المص
في نقده ان الواجب [illegible] العلية والمعلولية [illegible] فان اراد بالتركيب الانضمام الى الغير

في مثل قولنا الموجود اما واجب او ممكن والواجب المطلق اما الواجب بالذات او بالغير فهو جنس
وان اراد ان يكون منه ومن غيره فعل وانفعال كما في الممتزجات وذلك مع على انه
لا ينفعل عن شي قال الشارح ان الواجب لا يكون جزءا من شي على معنى انه لا يمكن ان يحصل
منه ومن شي آخر منضم اليه حقيقة واحدة حقيقية بحيث يكون المجموع شخصا واحدا
واحتاج في بيانه الى الاطناب **قوله** وهذا ضروري اي الحكم بامتناع حصول حقيقة
واحدة وحدة حقيقية من جزءين لا يكون احدهما حالا في الآخر معلوم بالضرورة وربما
يسلمون ذلك [illegible] كالانسان الموضوع بجنب الحجر وادعوا انها [illegible]
الفاعل لا لاثباتها ومنهم من منع كونها ضرورية زاعما انه لا بد لها من دليل **قوله** ولا
الآخر محل العرض قيل انما يكون لا من لا آخر عرضا ان لو احتاج في وجوده الى محله
وهو ممنوع لجواز ان يحتاج اليه محله في وجوده او تشخصه لا في وجوده فيكون صورة
لا عرضا وقد يجاب بانه اذا كان صورة احتاج اليه محله في وجوده وكلاهما مستحيل
في الواجب بذاته ويحتمل ان يكون الحال عنده عرضا لا غير ويرد عليه ما اطنب بيان ان
التركيب حقيقيا مع عدم الحلول ضرورة ولا يجوز ان يحل الواجب في غيره لاستغنائه
عنه بذاته ووجوبه وتعينه والمستغني كذلك لا يمكن حصوله في غيره بديهة والحال
في الواجب لا يكون الا عرضا ولا يكون الا اعتباريا واعترض بان كون الحال عرضا
والتركيب اعتباريا انما يلزم اذا كان الجزء الحال حالا في الواجب وحده واما اذا كان
الواجب مع غيره جزءا ماديا وحل فيهما الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر في العناصر
المحققة التي تحلها الصور النوعية للمواليد الثلث ودعوى الاحتياج والانفعال
من كل اجزاء المادة غير مسموعة **قوله** لابد [illegible] وجود الواجب تع
لا يجوز ان يكون جزءا لما عرفت من امتناع تركبه فاما ان يكون بعضه او يكون
[illegible]
حس لان وجوده [illegible]
من الموثر [illegible]

في وجوده الذهني وهو ثاني الحالات الثلاث فاما ان يوثر فيه باعتبار كونه موجودا
او لا باعتباره والثاني يستلزم تاثير الشيء في الوجود لا من حيث هو موجود وثالثها
وعلى الاول اما ان يكون تاثيره فيه من حيث انه موجود بهذا الوجود فيلزم تقدم الشيء على
نفسه وهو رابعها او من حيث انه موجود بوجود آخر فيلزم التسلسل او الدور وهو
خامسها والحق القول بجواز [illegible] من هذه الاقسام كون ذاته من حيث هي اي لا بشرط
وجوده مؤثرة في وجوده فانهم يدعون استحالته كما سبق قوله لانه ان لم
الوجود به لم يكن موجودا قيل ان اراد قيامه به في الخارج فلا نسلم انه ان لم يقم الوجود
في الخارج لم يكن موجودا في الخارج فانه شيء في الخارج مع ان الشيء امر عقلي
لاحق به في العقل وان اراد انه في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل وانتزع الحكم
حصل له في العقل [illegible] الوجود فمسلم ولا ينفي قوله والصفة تفتقر الى موصوفها
قيل هذا البيان موقوف على ان الوجود امر عارض واللام يفتقر الى علة وايضا
وقد تقدم انه من المعقولات الثانية وسياق ايضا لا يقال ذلك هو الوجود المطلق
وكلامنا في وجوده الخاص لانا نقول لابد من دليل على ان الخاص ليس من المعقولات
الثانية وكيف لا وكونه في الخارج اضافة له الى الخارج وان عني بوجوده الخاص
امر آخر فلابد من بيانه وبيان انه محقق خارجا فان قيل مدعاه ان وجوده ليس
موجودا زائدا على ذاته وهو [illegible] كلامه قلت لا يلزم من ذلك ان الوجود الخارجي عين
ذاته نعم مع انه مقصود من الاصل لجواز ان يكون صدق ذلك المدعى بمعنى عينا الوجود
لا يتحقق مع عدم زيادة واقول ان قوله فلا نسلم انه ان لم يقم به الوجود في الخارج
لم يكن موجودا في الخارج كلام حق قد سبق منا تحقيقه لكنه مناف لما زعمه هنا
من انه اذا لم يثبت للشيء في الخارج وجود لم يكن موجودا فيه بل عاريا عن الوجود فيه
لم يقل انه ان كان [illegible] زائدا على ذاته فلابد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا
لم يكن موجودا فيها وانضاف الشيء بالوجود لابد له من علة بها يصير متصفا بالوجود
فتلك العلة اما ذات الشيء او غيره الى آخر الدليل وح تم البيان بلا توقف على ان الوجود

امر عارض ويكون مفتقرا الى علة [illegible] قوله والوجود الذي هو حقيقته
التي هي غير معلومة هو وجوده الخاص [illegible] فان قيل وجوده الخاص ايضا معلوم
وذاته غير معلومة قلت ان اريد ان وجوده الخاص معلوم بالكنه منعناه وان
اريد انه معلوم بوجه ما فذاته ايضا كذلك قوله الذي لا يمكن ايجابه على كثيرين
وذلك لانه جزئي حقيقي ويمتنع حمل الجزئي الحقيقي على شيء كما تقرر في موضعه
الكلي يحمل على الجزئيات الحقيقية قوله يقتضي ان يكون كل من العروض واللاعروض
معللا اي بغاير الوجود [illegible] ويمكن ان يقال ايضا اشارة الى ما قال القاضي
البيضاوي رحمه الله اعني قوله فيكون تجرده لعدم الموجب لعروضه قلنا فيحتاج
الى عدم [illegible] وجهين أ ان يكون الضمير في عدمه راجعا الى موجب العروض فيلزم
احتياج الواجب في وجوده المجرد [illegible] الى امر عدمي وذلك اشد استحالة
وب ان يكون راجعا الى الواجب فيلزم احتياج الشيء الى عدمه فيكون ممتنعا
[illegible] قوله بل لانه هذا [illegible] بعد الكلام [illegible] الحاصل [illegible] اذا حقق كان
[illegible] السند [illegible] اخص من المنع الذي [illegible] عليه ولا شك ان ابطال السند الاخص [illegible]
[illegible] نعم لو استدل بكونه [illegible] التشكيك على اختلاف
افراده بالحقيقة [illegible] ذلك المنع قوله والتشكيك لا يمنع مساواة الافراد في
تمام الحقيقة [illegible] لا يمنع المساواة بين الافراد في تمام الحقيقة بل المساواة
بينها [illegible] على عدم التشكيك لانها اذا لم يكن [illegible] قوله ولا وجه التركيب
وذلك لان لا اشتراك في شيء من الحقيقة لوجب ان يكون هناك ما به تمايز
بعضها عن بعض في جميع [illegible] مركب [illegible] ما به الاشتراك وما به الامتياز
[illegible] اما التركيب فلا يستلزمه تركب الوجود الذي هو [illegible] ان الوجود
فرضا لا لاستلزامه مطلق الوجود الذي هو بسيط كما توهم فانه بط قطعا
واما المباينة الكلية فلكون الوجود مشتركا بين افراده وسياتي [illegible]

في المعارض لا ينافي المباينة الكلية في الحقيقة قوله وايضا المقول على الاشياء بالتشكيك
فلقائل كأنه اجاب عن جواب الحكماء بوجوه ثلثة آ منع كون الوجود مقولا بالتشكيك
و ب منع كون المشكك غير متساوي [illegible] في الحقيقة و ج ان كونه مقولا بالتشكيك
يستلزم المط ونفي كون الوجود زائدا في الواجب ايضا فاشار الى دفع قوله والحق
عن اول الجواب الوجوه او لو منع المنع الذي عبر عنه بقوله لا نم واشار بقوله ولئن
قوله ولئن سلم فالتشكيك لا يمنع الى الجواب عن الوجه الثاني واشار بقوله واما قوله وان عنيت
المعروضات الى الجواب عن الوجه الثالث قوله مع انه مناف لما قرر اولا وذلك لانه
استدل اولا على التساوي بين الافراد في تمام الحقيقة على ذلك التقدير ايضا فالكلامان
متنافيان قطعا قوله ولم يلزم ان يكون القابل للوجود موجودا يريد ان القابل حال
حصول المقبول له بالفعل وحينئذ يصح قوله والا لزم كون الشيء الواحد في آن
واحد موجودا معدوما وما قيل من ان القابل للوجود يجب ان يكون معدوما حال
كونه قابلا لان القوة لا تجامع الفعل لا معنى للعدم الا كون الوجود غير حاصل
بالفعل فيكون معدوما ولا يلزم منه اجتماع الوجود والعدم اذ عند القبول لا وجود
ولا عدم الوجود بالفعل بمعنى القبول غير مقبول قوله وذلك لان معنى الكلام
ان ماهية الممكن يصح اتصافها بالوجود فاما ان يكون صحة اتصافها به بشرط الوجود
فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل او بشرط العدم فيلزم اجتماعهما فتعين ان يكون صحة اتصافها
لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها بل من حيث هي فكما جاز اتصافها به من حيث هي
جاز تأثير ماهية الواجب من حيث هي في وجودها واذا اريد بالقبول صحة الاتصاف
المجامعة للفعل تم الكلام ولم يتجه ان القبول يعنى الاستعداد الذي هو عبارة عن القوة
التي لا تجامع الفعل سواء كان اطلاقه على صحة الاتصاف حقيقة او مجازا قوله
فهو يحتاج الى ان [illegible] الماهية من حيث هي يمكن ان يكون علة لصفة مقتضية لها وقد يقال
كونها من حيث هي مع قطع النظر عن وجودها مطلقا ذهنا وخارجا مقتضية
لصفة او علة لاتصافها بصفة يجب ان لا يكون لوجودها بوجه ما مدخل فيه كالاتصاف

بالكلية اصلا غير معقول بل لا بد من ان اتصافها بشيء لا باعتبار وجودها في الجملة
فقد لا يكون لخصوصية احد الوجودين مدخل في اتصافها به ومثل هذه الصفات تسمى
لوازم الماهيات كالاربعة فانها متصفة بالزوجية سواء وجدت خارجا او ذهنا
واما اتصافها بالزوجية معراة عن الوجودين فكلا قوله لان بديهة العقل
حاكمة بوجوب كون ما هو علة لوجوده موجودا فنقول حكم البديهة بذلك انما هو في
موجد غيره لا في موجد ذاته لان وجوده من لوازم ذاته ولو اعتبر ذلك فيه يلزم
تقدم الشيء على نفسه او التسلسل وقد يستدل على الدفاع بالتأثير والايجاد متفرع على وجود
المؤثر للموجب فان الايجاد فرع الوجود قطعا فالعقل يأمر الماهية بلا اعتبار
وجودها لا في وجودها ولا في وجود غيرها واذا كان الوجود عين الواجب
كان هو موجودا بذاته في حد ذاته ولا يتصور هناك ايجاد اصلا بخلاف ما اذا كان
وجوده زائدا على ذاته فان هناك اتصافا لذاته بوجوده ولا بد له من سبب قطعا
قوله والمقتضي للماهية القابلة للوجود من حيث هي هي ظاهر البطلان لا ماهية
الممكن باعتبار قبولها للوجود وتجعل سند المنع المذكور اعني قوله لم لا يجوز
ان يكون المؤثر في وجود الواجب ماهيته من حيث هي وقد يجعل نقضا بان يقال
قولكم لم لا يجوز ان يكون ماهية الواجب مؤثرة في وجوده لان تأثيرها فيه
باعتبار وجودها او لا باعتباره وكلاهما باطل والجواب ان صحة الاتصاف
يجوز ان يكون لا باعتبار الوجود دون التأثير فارقه بينهما بان التأثير
يجب ان يكون باعتبار الوجود والصحة يجب ان لا يكون باعتباره فافترقا
قوله وايضا الماهية غير قابلة للوجود في الاعيان يعني ان الوجود الخارجي
ليس صفة متمايزة في الخارج عن موصوفها كما هو مقتضيه بل هو صفة متمايزة عنه
وبحسب الذهن فلا يكون موصوفها متصفا بصحة اتصافها بها الا في الذهن
وذلك امر معقول بخلاف كون الماهية مؤثرة في وجود خارجي حال كونها موجودة
في العقل فهذا وقد قيل ان المتصورات قد تكون اسبابا لموجودات عينية

وخارجية للافعال الاختيارية من اسبابها التصورات والوجود للتصورات في الذهن

لم الحرمان تكون المهية المعقولة اتصاف الوجود خارجي لصدره موجودة في الخارج والجواب

ان تلك التصورات لها اسباب فاعلة لموجودات خارجية بل هي شروط لتاثير الفاعل فيها

ولا استحالة فيها انما المستحيل ان تكون موجودة هي علة فاعلية لموجود خارجي والمناقشة

فيه مكابرة **قوله** كان حقيقته تع مركبة من الكون والتجرد وهو محال من وجهين

احدهما استلزام التركيب الامكان والثاني كونه عدميا لان العدم اصلا جزء اعني التجرد

قوله يلزم ان تكون حقيقة الواجب متعددة ومتكثرة للموجودات كلها محتاجا لها كلها

فانه لا قدر لك بطل من وجهين ايضا لان التعدد ينافي برهان التوحيد والاحتياج ينافي

الوجوب الذاتي **قوله** واذا كان التجرد الذي هو لازم ذاته مفتقرا الى الغير كان ذاته

ايضا مفتقرا الى الغير :: اللازم مما ذكره افتقار الذات من حيثية ملزوم لذلك اللازم الى

الغير واستحالته ممنوعة انما المستحيل افتقار الذات في ذاته او في وجوده الى الغير

ومنع لافتقار البين اللازم او لا ترى ان معلول المعلول لازم للعلة البعيدة ومفتقر الى القريبة

مع ان البعيدة غير مفتقرة في ذاتها ولا في وجودها الى القريبة **قوله** او وجوده غير الكون

وح لا يلزم ان يكون وجوده عرضا له العبارة الظاهرة ان يقال فان كان وجوده

عينا للكون لانه قسيم لقوله فان كان الكون وان قال زاد ح يلزم ان لا يكون وجوده

عرضا له **قوله** والجواب ان وجوده كون خاص يعني لا نختار ان وجوده هو الكون

فوله فيكون وجوده زائدا على حقيقته قلنا ممنوع قوله اذ لو كان عينا لكان معنى

عبارة عن الكون المجرد قلنا بل حقيقته كون خاص مجرد لا تعدد فيه ولا قيام

بغيره ولا محذور اصلا فان قال التجرد بما هو في الكون المطلق ولو كان عينا لزم

المحذوران معا قلنا قح يلزم ان الوجود المطلق زائد على ذاته ولا نزاع فيه

ان المتنازع فيه كون وجوده الخاص زائدا عليه كما في الممكنات وهو مطلوب هنا

فليس عليك صحا لدعاك **قوله** والاول يوجب تساوي افراده في العروض وعدمه ::

فيه منع ظ لانه لو جعل التواطؤ على افراده لا يستلزم اتفاقها في الحقيقة فلا يلزم تساويها

النجرد

قوله قلنا ما عرف ان
الكون هو الذي المحقق
هذا مناقشة في
العبارة لا تجري
في الالزام

في العروض وعدمه وذلك الحيوان كونه عرضيا لافراده مع اختلافها بالحقائق فاللازم من

التواطؤ تساوي في افراده لا التساوي لافراده في الحقيقة والاحكام ومن الحصص هو واحد

قوله فاذا كان التشكيك هيهنا من القسم الاول يلزم التركيب اي في ذات الواجب

تع لان وجوده هو الاشد الذي نعم هذا القايل انه لا شك في تركيبه من ان المفروض كون الوجود

عين الذات في الواجب **قوله** وان كان من الثاني يلزم المحال او الترجح او العجز

وذلك لانه ان لم يعتبر التجرد كان ذاته مطلق الوجود المتعدد المقارن لماهيات

الممكنات وان اعتبر فاما ان يكون مستندا الى ذاته الذي هو الوجود للمساوي لساير

الموجودات فيلزم الترجح بلا مرجح او الى غير فيلزم احتياجه الى الغير منفصل

والكل ما عرف بطلانه وتصلح بيان لزم احد الامور الثلاثة لان الفرد الذي هو عين

ذات الواجب ان اقتضى معنى الوجوب لاستلزم الترجح وان اقتضى بسبب غير ذاته لزم

الاحتياج وان اقتضى لذاته الذي هو الوجود لزم ان يلحق كل وجود لتساويها في الحقيقة

فيلزم تعدد حقيقة الواجب ومقارنته للممكنات وعبارة اخرى خصوصية الفرد

الواجبي اما ان يلحق الوجود لا بسبب او بسبب غير الوجود ويلزم على الاول الترجح وعلى الثاني

الاحتياج او الحقه لذاته فاما يلحق الوجود مطلقا تلك الخصوصية فيلزم المقارنة **قوله**

فلا يكون الشدة فيه موجبا للتركيب في حقيقته لافراد المعروضة له فلا يلزم تركب ذات

الواجب الذي هو فرد من تلك الافراد المعروضة للوجود نعم ان صح ما زعم هذا القايل بل

من تركيب الاشد كان العارض لذات الواجب مركبا من مطلق الوجود ومن زيادة منضمة

اليه وهذا هو المراد من قوله ان بعض الاشد والاضعف هو الوجود المطلق الخارج

عن حقيقة الموجودات لان الوجود المطلق هو اشد واضعف في نفسه لا بمعنى واحد

لا تحقق لها بل بحسب الامور المختلفة الحقايق المستتبع كل منها الكلية او القصيرة في

حصصها من ذلك المطلق وتستتبع لكل التفاوت انما هو لها المختلفة المهيات

ان كانت تلك الامور مركبة من اجناس وفصول او اعراض خصوصيات حقايقها المختلفة

ان لم تكن مركبة منها وانما حصلنا مراده على ما ذكرنا لان التركيب في الاشد على ما زعمه

ذلك الكامل مما هو من اصل المعنى وزيادة عليه لان التركيب فى اصل المعنى اعنى المطلق
والمقصود بيم سبي لنعكس عن الافراد المعروضة للوجود المطلق سواء كان هناك
مركب شئ من اصل المعنى وزيادة عليه اولا مكان قال على هذا بعد تسليم تركب الاشد من اصل
المعنى وزيادة عليه لا يلزم تركب الفرد الذى يصدق عليه الاشد لجواز ان يكون اصل
المعنى مع تلك الزيادة خارجين عن حقيقة ذلك الفرد اعلم ان هذه المباحث
التى اوردها الشارح فى كون الوجود عين الواجب او زائدا عليه من الكلام الدائر
على السن القوم فى هذا المقام وههنا مقالة اخرى مداشر بما سبق انها مما يدركها الا
اولو الابصار ولا الباب الذين خصوا بحكمة بالغة وفصل الخطاب فلنفصلها ههنا تذكرة
ما يتم به فوق التقرير ويحيط به دائرة التحرير معولا بالله التوفيق كل مفهوم مغاير
للوجود كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه فى نفس الامر لم يكن
موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يمكنه الحكم بكونه موجودا
وكل مفهوم مغاير للوجود فهو فى كونه موجودا فى نفس الامر يحتاج الى غيره الذى هو الوجود
وكل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
فى كونه موجودا الى غيره وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب
فلا شئ من المفهومات المغايرة للوجود بواجب وقد دل البرهان ان الواجب موجود
فهو لا يكون الا عين الوجود الذى هو موجود بذاته لا بامر منضم الى ذاته ولما وجب ان يكون
الواجب جزئيا حقيقيا متعينا بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد عليه وجب
ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له
افراد بل هو فى حد ذاته جزئى حقيقى ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته
منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اى المعرى عن التقيد
بغيره والانضمام اليه وعلى هذا فمعنى عروض الوجود للماهيات الممكنة ومعنى
كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة
على وجوه مختلفة واحاطة بدرك الاطلاع على ماهيتها بالمعقول كلى وان كان

الوجود من هذا الجنس ما ذكره بعض المحققين من مشايخنا وما يعقلها الا الراسخون فى العلم
فان قلت الذى يتبادر الى الذهن من لفظ الوجود مفهوم لا يمنع الشركة فكيف يكون
جزئيا حقيقيا وايضا المفهوم من لفظ الوجود ما قام به الوجود كما اشتهر فى كلامهم فكيف
يفسر بمعنى لا يفهم احد قلت الجواب عن الاول ان الكلام فى حقيقة الوجود لا فيما يتبادر
اليه الاذهان من مدلول اللفظ فانه يجوز ان يكون مفهوما كليا وعارضا اعتباريا لذلك الحقيقة
المتعينة بلا اشتراك فى حد ذاتها كمفهوم الواجب بالنسبة الى حقيقته وعن الثانى ان المعنى
المذكور هو البرهان وما يؤدى اليه الا الاستشهاد على السنة الاقوام معنى لا وصاحب تحير على
المقدمة القائلة كل ما هو محتاج فى كونه موجودا الى غيره فهو ممكن بمنع اطلاقه ومعنى ان
المحتاج فى كونه الى غيره هو موجود ممكن قطعا لا المحتاج فى كونه موجودا الى غير هو وصف
ويستفيد منه ذلك ومعناه لا احتياج فى موجوديته الى غيره بعد استفاد من غيره وصار
معلولا له موقوفا على ذلك عليه وكل ما هو كذلك فهو ممكن سواء سمى ذلك الغير الموقوف عليه
موجبا او موجودا وما نحن فيه كون الوجود عين الواجب ان الوجوب فى حد ذاته ينافى
العدم ويطرد اصل المفهومات عن قبول العدم لان ما عداه لا يمتنع عن قبول العدم لذاته
بل بواسطة الوجود ولا شك ان الواجب هو الذى ينافى العدم لذاته لا بما هو بواسطة
غيره فان قلت ما ذا تقول فى من يرى ان الوجود مع كونه عين الواجب غير قابل للتجزئة
والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شئ من الاشياء بل هو
حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية وتمثل
لذلك بالبحر وظهوره فى صور الامواج المتكثرة مع انه ليس هناك الا حقيقة البحر قلت
قد سلف منا كلام فى ان هذا طور وراء طور العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات
الكشفية دون المناظرات العقلية وكل ميسر لما خلق له والله المستعان وعليه التكلان
قوله وما هو زائد على غيره يكون قابلا له. اه. يعنى ان ما هو زائد على غيره وليس قابلا
له كان حالا فى غيره وما هو حال فى غيره يكون محمولا عليه بالاشتقاق وصدق المحمول عليه
بالمواطاة قوله فلا يمتنع حصوله فى الخارج. اه. اشارة الى الاضهر فيه

في قوله وحصوله راجع الى الخارج لدلالة العقلية عليه وكما يحصل من المجهولات التي لم تخطر ويمكن
ان يقال انه راجع الى المحل اي وامتناع حصول الوجود في المحل والمراد الحصول الخارجي كما هو
المتبادر عند الاطلاق والمآل واحد قوله لانه لو كان حاصلا في الخارج لكان موجودا
هذه الوجوه الثلثة لو تمت لدلت على امتناع حصول الوجود المطلق في العقل اذ لو كان
حاصلا فيه لكان موجودا فيه وهو ممنوع فيه لان الموجود في العقل ما هو مفهوم مغاير للوجود
عرض له الوجود الآخر ما ذكره وايضا الموجود في العقل ما تعلق به الوجود وسوق الكلام
فان اجيب بان مطلق الوجود يعرض له الوجود الذهني وهما متغايران قلت هكذا
الحال في الوجود الخارجي فانه فرد من افراد الوجود المطلق كالوجود الذهني وايضا
لو كان الوجود موجودا في العقل لكان له وجود في العقل وهو ايضا موجود فيه فيلزم
الموجودات الذهنية وهو ما اضاعه فان قيل اذا اعقل الوجود المطلق كان موجودا في الذهن
ولا يلزم من ذلك ان يعقل وجوده في الذهن حتى يكون موجودا فيه ايضا ولا تسلم قلنا كذلك
اذا وجد الوجود المطلق في الخارج لا يلزم ان يكون وجوده في الخارج موجودا فيه ايضا
لما مر من ان طبيعته في الخارج لا تستدعي وجود جميع افرادها فيه وهذا ورد على الاول بان
ان الموجود ما هو مفهوم مغاير للوجود بل الموجود ما له وجود اعم من ان يكون نفسه او غيره وان سلم
فالوجود الخارجي الاخص والوجود المطلق مغاير له كما تحقق وعلى الثاني بانا لا نسلم ان الحلول التي
بالشيء يستدعي تغايرهما بالذات بل التغاير بالاعتبار كاف في حصول الشيء لنفسه وعلى الثالث
بان وجود الوجود عينه بالذات وغيره بالاعتبار ولا نسلم انه من المعقولات المستندة
الى المحسوسات كالشيئية قوله اي الوجود كالشيئية لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في
الخارج ما يطابقه لما تقدم فيكون معقولا ثانيا قوله وكذا العدم من المعقولات الثانية
لانه يستند الى المعقولات الاولى وذلك لان العدم المطلق لا يعقل الا عارضا لغيره وليس في الخارج
ما يطابقه وهو ظاهر وكذا الوجوب والامكان والامتناع لا تعقل الا عارضة لغيرها ولا يطابقها
في الخارج لما مر من انها امور اعتبارية وكذا مفهوم الماهية اعني ما به الشيء هو هو ومفهوم الجزئي
والكلي ومفهوم الانواع كلها لا تعقل الا عارضة لغيرها وليس لها في الخارج ما يطابقها وكذلك

ما هو ما يعقل من تلك المفهومات فلا حاجة هنا الى الاستدلال ولا صحة لما قال من ان جميع ذلك من قوله
وكذا العدم الى آخر الفصل دعاوى خالية عن الدليل قوله بل يوجد صورة محال تحصيل العقل
والامور التي فيه متنافيان فلا يمكن اجتماعهما فيه ورد ذلك بان القاعدة ان العقل وهو ان العقل
اذا اعتبر النقيضين وحكم بينهما بالتناقض حاصلة لهذه الصورة ايضا فانه اعتبرهما العقل فقد
احضرهما فيه والعقل بسيط لا يحل فيه في محل واحد على المتقابلين هنا فان قيل اعتبار العقل
لهما عبارة عن احضار صورتهما والامتناع من حضور صورتي النقيضين لانهما ولا يوجد كما عرفت
قلت ان العقل يحتاج في الحكم على الامور الذهنية الى اختراع صورتها بل يكفي هناك ملاحظة
العقل لها فانه منها فالمحذور لازم قطعا وجوابه ان ما ذكرت على تقدير صحته انما هو في الحكم
الثابتة في الذهن وليس لثبوت الصورة في العقل صورة ثابتة فيه فالعقل اذ حكم بانها
من ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه احتاج الى اختراع صورة من الامور
ولا يلزم الا اجتماع صورة احد النقيضين مع عدم الآخر ولا استحالة فيه ايضا على ان ثبوت
الصورة في العقل ليس صورة حاصلة فيه بل يخترع منه صورة فلا اجتماع الا بين صورتي
النقيضين لانا نقول ثبوت الصورة في العقل امر حاصل فيه فلا يحتاج في ادراكه الى اختراع
صورة منه كما لا يحتاج الى ذلك في ادراك الصور الثابتة فيه لانا نقول هذا ان صح فانما
يصح في ثبوت الصورة وعدمها فان من ادرك لا ثبوت صورة في عقله اذا رجع الى عقله
علم ان تلك الصورة لم تكن حاصلة فيه من قبل قوله اي يحكم بانهما لا يجتمعان في امر
في العقل له لا اولى ان يقال لا يجتمعان في نفس الامر ويمكن ان يقال انما قيد بقوله في
العقل لانه اراد بالنقيضين ثبوت صورة احد النقيضين في العقل ولا ثبوتها فيه واما
التنبيه على ان المتقابلين في التناقض راجعان الى العقل الذي محل التعقل وليس وجود
في الخارج كما سيأتي واما القول بان الوصف بالتناقض من الوصف لو علم ذلك
يندفع ما قيل من ان التقييد بالعقل غير سديد وجعل قوله في العقل متعلقا بيحكم حتى
يسد الكلام على ان هذا القائل لا يخلو من حاجة قوله فيكون العدم ثابتا باعتبار
تمثله في الذهن وقسيما للوجود باعتبار ان يعقل اي يكون العدم موضوعا للوجود

وقيدًا باعتبارين ويمكن ان يكون المراد منه العدم اللازم يكون قيدا باعتبار انه مقصود
وقيدًا للعدم باعتبار انه رفع للعدم لا يخفى عليك ان الاول على هذا التقدير ان يقال
وهو قيم باعتبار وقيم باعتبار كما مر في قوله ثم العدم نوعين نسب مصدق النوع
والمقابل عليه باعتبارين وايه مسعى ان يحمل قوله ولا يصح الحكم عليه على عدم
العدم لا على العدم لئلا يلزم التفكك في الضماير **قوله** ولا يصح الحكم على العدم
من حيث هو ليس بثابت هذا لا يختص بالعدم المطلق الذي هو رفع الوجود
المطلق بل يشمل ساير المفهومات ايضا اذ لا يصح ان يحكم على شيء منها من حيث هو
ليس بثابت اي من حيث انه لا ثبوت له اصلا ويمكن ان يراد بالعدم الموهوم اي الصادق
عليه مفهوم العدم **قوله** لانه لو صح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت لكان ليس بثابت
بوجه من الوجوه او ليس بثابت في الذهن فانه يلزم التناقض ح ايضا واما من حيث هو
ليس بثابت في الخارج فلا تناقض لان اللازم على هذا التقدير انه من حيث هو ليس بثابت
في الخارج يكون ثابتا في الذهن وليس هذا تناقض **قوله** وكل ما يصح الحكم
عليه ثابت اي كل ما يصح الحكم عليه وهو من حيث يصح الحكم عليه ثابت اجمالا في
الذهن والحاصل ان صحة الحكم ايجابا كان او سلبيا موقوف على ثبوت المحكوم عليه
في الذهن اي على تصوره الذي هو ثبوته الذهني لان ما ليس بمتصور يمتنع الحكم عليه
ما دام ليس بمتصور فصحة الحكم على معنى سلب الامتناع ولو كان الى الوصف موقوف على الثبوت
الذهني فلا يتجه ان يقال صحة الحكم موقوف على صحة الثبوت لا على نفس الثبوت هذا
وورد عليه انه ان اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن فحكمنا عليه بانه لا يصح الحكم
عليه بدون تصوره ح ايضا يلزم التناقض بعين الدليل المذكور فقال ما ليس بثابت لا يصح
الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت وكل ما لا يصح الحكم عليه فهو من حيث انه لا يصح الحكم
عليه ثابت لما عرفت وكل ما هو ثابت فهو من حيث انه ليس بثابت ثابت لانا نقول لا
يصح الحكم عليه من حيث هو الى تصور الموضوع وقولنا لا يصح الحكم عليه سالب
ولا حاجة له الى تصور الموضوع لانا نقول تصور الموضوع شرط في الحكم مطلقا

موجبا كان او سالبا فان اراد وجود الموضوع بهذا القدر فهو مشترك وان اراد غيره
فلا دليل عليه وما قال من ان ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوت ذلك الغير في نفسه انما هو في
الثبوت الخارجي اعني ثبوت الاعراض لمحالها واما في الثبوت بمعنى الحمل والسلب ولكن ثبوته
الذهني كاف فلا حاجة الى وجود آخر لا يقال لا وجود حال الحكم هو المشترك بين الايجاب والسلب
واما الوجود حال اعتبار الحكم مخصوص بالايجاب لان اتصاف الشيء بغيره لا يجوز ان يكون
سابقا على ذلك الغير في نفسه بخلاف ثبوته له اذ لا يتصور الاتصاف بدونه في نفسه فاحكم
بالايجاب ثانيا فلابد من وجود الموضوع دائما اما ذهنا او خارجا بخلاف الحكم بالسلب
هنا فانه لا يستدعي ذلك فانه يشترك الحالان في اقتضاء الوجود حالة الحكم ولو انا فرقنا
لاتحاد السلب في اقتضاء وجود الموضوع لانا نقول جميع المفهومات ثابتة في نفس الاحكام
الصادقة عليها اما بالعقل حال اعتبار الحكم او وصفها موضوع السالبة فلا فرق
ممكن ان يقال انه اراد بالثبوت ما هو بحسب الذهن كما قررناه وان الحكم بعدم صحة الحكم
بمعنى الثبوت الذهني ايضا ولا تناقض فان ما لا يصح الحكم عليه لا يكون من حيث انه يصح
الحكم عليه ثابتا بل هو من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه يكون ثابتا فاللازم ان
ما ليس بثابت هو من حيث انه محكوم عليه بعدم صحة الحكم عليه ثابت وليس هذا تناقضا
وما لا يصح الحكم عليه بالمعنى المذكور يجب ان لا يكون من هذه الحيثية ثابتا كما ان المحكوم عليه
بصحة الحكم يجب ان يكون كذلك والفرق بين الموجبة والسالبة على الوجه الذي قررناه
احرى صحيح وما ذكر من ثبوت جميع المفهومات في القوى المدركة للاحكام الايجابية
الصادقة عليها وانما لا يبعد لان السالبة لا تقتضي صدقها وجود الموضوع بل عدم ثبوت
وجوده دليل منفصل لا انه في عدم اقتضائها اياه فان قلت فلا يصح فرق بين
السالبة وقد يكون سابقا الموضوع قلت يصح ذلك في السلوب الخارجية المحققة او المقدرة
دون السلوب المطلقة او الذهنية **قوله** ولا منافاة بين الاعتبارين بل هما واحد
في الحقيقة واحد وانما قال ذلك لان الوهم ربما ذهب الى المنافاة لمصير احدهما
سلب العقل والاخرى ايجابها **قوله** فلو لم يمكن العقل تصور جميع الاشياء اي تصور

ما ليس بثابت في الذهن يستلزم ان يكون قسيم الشيء قسماً منه وكذا تصور ما ليس بثابت اصلا يستلزم ذلك
فلو لم يمكن للعقل تصور جميع الاشياء ولو بوجه ما وكان يمتنع عليه تصورها لكان هذا الالتزام
اولى من حيث انه سلب الحكم بثبوتها بل عن بيان من حيث تصوره في نفسه قوله فلو كان العقل
بالامتياز عن الثابت وما ليس بثابت اي بين الثابت مطلقا وما ليس بثابت اصلا او بين
الثابت في الذهن وما ليس بثابت فيه فانها ثابتة وبيان في استلزام المحال قوله والا لزم
ان يكون ما ليس بثابت ثابتا من حيث انه ثابت وذلك لان كل ما له ثبوت ولا ثبوت
بوجه ما قوله ولئن سلمنا ان لكل من المتمايزين هوية حاصله ان يكون الشيء
قسيما لاخر وقسما منه باعتبارين ليس بممتنع كما ان اللاثابت اذا تصور يكون قسما للثابت
من حيث انه متصور وقسيما له من حيث مفهومه كذلك اللاثابت المتصور قسم للثابت من حيث
انها متصورة ثابتة في الذهن وقسيم لها من حيث مفهومها وكذا الحال في هوية اللاثابت
المتصور فانها مندرجة تحت هوية الثابت باعتبار ومقابلة لها باعتبار وجريان امثال
هذه الاحكام في الامور العقلية لا اشتباه فيه لان تغايرها يحصل باعتبارها انها يجري في
تغاير الامور الخارجية بذواتها قوله واذا حكم الذهن اي فان قيل للعقل
ان يعتبر المفهومين يحكم بينهما بالتناقض متعلق بمباحث الوجود والعدم على معنى
ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بالتناقض بينهما كما في سائر المتناقضات كما سيأتي ذلك في قوله
واذا حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم منهما بالتمايز كما قيل الحكم بالتمايز ان لم يطابق
الخارج كان كاذبا ولا عبرة بعدم المطابقة كان كل من المتمايزين ذا هوية ثابتة في
الخارج فيكون ما ليس بثابت في الخارج ثابتا فيه هف فاجاب بان صحة الاحكام وصدقها
قد يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون الخارج وتفصيل العلم
ان الاقسام اربعة ا ان الحكم بالامور الخارجية اي بالموجودات الخارجية على مثلها
ب بالامور العقلية على العقلية ج الحكم بالعقلية على الموجودات الخارجية د
الحكم بالموجودات الخارجية على الامور العقلية وهذا القسم الاخير يمتنع صحته وصدقه
ايجابا لامتناع ان يكون الموجود الخارجي لما هو امر عقلي لا ثبوت له في الخارج واما القسم

الاول فصحته وصدقه بمطابقته للخارج على معنى ان يثبت في الخارج احد الموجودين في الآخر
على الوجه المعتبر في الحكم ولا يلزم منه ذلك ان يكون انتساب احدهما الى الآخر موجودا خارجيا
لما عرفت من ان الخارج اذا وقع طرفا لنفس الانتساب لا يجب ان يقع طرفا لوجوده
واما القسم الثاني فصدق الحكم بمطابقته لنفس الامر ولا يتصور هنا المطابقة للخارج
اذ ليس شيء من طرفي الحكم موجودا خارجيا فلا يمكن ان ينسب احدهما الى الآخر في الخارج
بالضرورة واما القسم الثالث فصدق الحكم قد يكون بمطابقته لنفس الامر كما في قولنا الانسان
فانه يتصف بالامكان سواء وجد في الخارج او لم يوجد فيكون بمطابقة الخارج
كما في قولك زيد اعمى فان الحالة المسماة بالعمى لا يتصف بها زيد الا في الخارج فقط
وهذا بالقياس الى الموجودات الخارجية قد يتصف في الخارج بالامور العدمية وان استفاد
مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم انتفاء الحمل الخارجي وان صدق شيء على آخر بحسب
الخارج يتوقف على وجود آخر فيه فان ما لا يوجد في الخارج لا ينسب اليه في الخارج شيء
اصلا فهلا يتوقف على وجود ذلك الشيء قطعا فان قلت ما معنى الخارج وما معنى نفس الامر
وما النسبة بينهما قلت قد عرفت ان الوجود على قسمين وجود اصيل يترتب عليه الآثار
ويظهر منه الاحكام ووجود ظلي لا يكون كذلك وان الوجود الظلي لا يتصور الا في القوى
المدركة ولذلك يسمى وجودا ذهنيا فالوجود الاصيل لا يكون الا خارجا عن القوى
المدركة والخارج يقابل الذهن واما نفس الامر فمعناها نفس الشيء في حد ذاته والمراد بالامر
هو الشيء نفسه فاذا قلنا مثلا الشيء موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه
موجودا في حد ذاته ان وجوده ليس باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر
عن كل اعتبار وفرض كان موجودا فهذا الوجود اما وجود اصيل او وجود ظلي
فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا اذ كل ما هو في الخارج
فهو في نفس الامر قطعا واعم من الذهن من وجه اذ ليس كل ما هو في الذهن يكون في نفس الامر
فانه اذا اعتقد كون الخمسة زوجا كان كاذبا غير مطابق لنفس الامر مع ثبوته في الذهن
ولذلك قال والحق مطابقته للحاصل في العقل واما ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال

وكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق وكل ما ليس كذلك فهو كاذب فمعنى ان العبارة لا دلالة لها
على هذا المعنى الا على وجه بعيد جدا وعنوان الحمل لامر هيهنا في مقابلة الخارج وارادة
عالم المجردات وايضا سعد رح وصف الاحكام الثابتة في العقل الفعال بالصدق والمطابقة
لنفس الامر وقد تعرض لها بان ما ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد
موجزاته للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول والنسيان حاصل
في الاحكام الكاذبة ايضا ان تساهلوا فيه اضافة ولو كان المطابق لما ارتسم وصادقا في نفس الامر
لكانت تلك الكواذب صادقة في نفس الامر **قوله** ثم الوجود والعدم قد يجعلان رابطة
برابطتها قد يسويه اشارة الى هذا المعنى في بيان المراد اعني الوجوب والامكان
والامتناع الا انه ذكره هيهنا ليبني عليه بيان ما يستدعيه الحمل من الاتحاد باعتبار والتغاير
باعتبار ثم يعرض لدفع الاشكال الذي يتجه على الحمل **قوله** المثلث شكل ان كان
هذا حكما على ماهية المثلث فكون مناط الاتحاد عين الموضوع ظاهر وان كان حكما على
ما صدق عليه المثلث من افراده فكون مناط الاتحاد عين الموضوع باعتبار ان مفهوم
المثلث عين حقيقة افراده التي هي الموضوع حقيقة **قوله** بتقرير ان يقال الاعمى
والعدم يمتنع حملها لم يرد ان الاشكال انما يتجه على حملها فقط بل هو عام جار في المحمولات
كلها الا انه قيد الحمل بها لان الكلام الان في قصد حملها ولا طائل لايراد ان يقال الحمل
ليس بصحيح اولى ليس بمفيد لان المحمول ان كان عين الموضوع لم يكن هناك حمل يجب النفي
وان تغايرا كان المحمول كالاسود مثلا مغايرا للموضوع كالجسم فلا يكون الجسم في نفسه
اسود فيلزم تمام السؤال كما لا يقال ان الجسم اسود وذلك صح لاستلزامه ان يكون ما ليس باسود
اسود في الزمان الذي هو ليس باسود فيه **قوله** لان كلا من الوجود والعدم يقتضي
مقابلا لكل واحد منهما مستقلا على حمل الحاصل فيلزم بيان امتناع الحمل بالاتحاد الحاصل
وحكم ابطال المنفي نفسه **قوله** واذا كان كذلك كان الوجود مغايرا للمعدوم
هذا العذر وارد بالخلاف اذ يلزم كون الشيء موجودا او غير موجود في زمان واحد
وجار في المحمولات كلها كما قررنا في الاسود المحمول واما قوله لكن الوجود صفة موجودة

مخصوص بالوجود دون سائر المحمولات والاولى ذكره هيهنا لانه سابق وكذا عن قريب **قوله**
تقرير الجواب ان يقال لا يلزم من مغايرة المحمول للموضوع هذا التقرير يناسب تعميم
الشبهة لا تخصيصها بالوجود والعدم كما لا يخفى وعلى هذا فالانسب ان يقال فلا يضا
لا يستدعي كون المحمول قائما به لكون الموجود قائما به والمقصود واحد واعلم
ان الحمل قد يفسر بانه اتحاد المفهومين المتغايرين ذهنا بحسب الوجود تحقيقا
او تقديرا ويرد عليه حمل العدميات في الموجودات الخارجية اذ لا اتحاد هناك
في الوجود وقد يفسر اخرى بالاتصاف ولا يلزم منه شيء بل يقطع بانقطاع الاعتبار
ويرد عليه حمل الاجزاء على الماهيات المركبة منها وقد يفسر بالاتحاد في الذات وكذا عليه
ان الامور المتغايرة في المفهوم اذا تفاوتت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها
على بعض بالمواطاة كما يشهد به البديهة لا يقال المحمول انما يحمل على ذات الموضوع
لا على وصفه المغاير لانا نقول الكلام في حمل المحمول على تلك الذات فانها اذا كانت
مغايرة لمفهوم المحمول صفة ووجودا لم يصح حمله عليها بداهة ولا مخلص الا بان يحمل
الحمل في الذاتيات بمعنى الاتحاد وجودا وسائر تحقيقه ان شاء الله تعالى وفي غيرها
بمعنى الاتصاف **قوله** واما ثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها الظاهر انه
جواب عن شبهة واردة على حمل الوجود على الماهية لكن ان قوله فيما بعد وسلبه عنها
لا يستدعي عدمها جواب عن شبهة واردة على حمل العدم عليها فالمناسب ان يحمل
ما تقدم عليها جوابا عن شبهة واردة على الحمل مطلقا كما اشرنا اليه هناك **قوله**
وهو قول المشككين الوجود صفة موجودة والا لثبت الواسطة بين الموجود والمعدوم
وذلك لامتناع كون الوجود معدوما لاستحالة اتصاف الشيء بنقيضه الذي هو نفي
قوله فيكون الصفة الموجودة حاصلة في محل معدوم اذ لو كانت حاصلة
في محل موجود يلزم تحصيل الحاصل تقرير الجواب انا اثبات الصفات
التي هي غير الوجود للماهية يستدعي ثبوت الماهية اولا ورد الجواب بانا لا نسلم
كون الوجود صفة موجودة كيف ولو كان كذلك لزم التسلسل وقد سبق تحقيق

قوله

ما يتعلق بهذا المقام سؤالا وجوابا فارجع اليه لا يقال اذا كان الوجود لازما لها
فلا يصح الحكم بالعدم عليها حتى لا يكون الحكم عليها بكونها معدومة صادقا مطابقا
لنفس الامر اذ الفرض انها موجودة وان لم يكن وجودها شرطا لسلب الوجود عنها
وح فلا بد فعدم قوله لكن السلب وارد على الماهية من حيث اتصافها
بهذا اللازم بل على الماهية من غير تقييدها بهذا اللازم وذلك لان الوجود
اذا كان لازما لها كانت هي متصفة به فيكون موجودة فلا يكون الحكم على
الماهية بالعدم صحيحا وان كان المحكوم عليه نفس الماهية من حيث هي عن ملاحظة
بذلك اللازم بل الجواب ان يقال ان الحكم على الماهية بالعدم في الخارج والمثال
لان اتصافها في الخارج لا يتوقف على تصورها وان كان الحكم بما يغايرها
فيه متوقفا عليه فلا يلزم كون الحكم بالعدم عليها في الخارج مشروطا
بوجودها في الذهن ولا يوجد فيه ويكون ذلك الحكم صحيحا صادقا فاذا
الماهية معدومة في الخارج وان كانت موجودة في الذهن وان حكم عليها
بالعدم في الذهن او بالعدم مطلقا فهذا الحكم ايضا مشروط بتصورها
واما اتصافها ذهنا او مطلقا فليس مشروطا بذلك ثم نقول ان كان
ارتسام المفهومات في القوى العالية وجودا ذهنيا لها لم يكن الحكم بكونها
معدومة مطلقا او في الذهن مطابقا للواقع الا ان يراد الذهن بالقوى
البشرية وان لم يكن ارتسامها في القوى العالية وجودا ذهنيا لها فلا
في قولنا فان لم يكن تصور الشيء بوجه ما وجودا له بل تصوره بكنهه امكن
صدق ذلك الحكم بلا ريبة وان كان جميع تصورات الشيء وجودا له في الذهن
على انحاء مختلفة احتيج في تصحيح ذلك الحكم الى تقييد بزمان سابق عليه
او لاحق به او بعض الاذهان فتامل والله المستعان قوله فان حمل
بعض المحمولات على واقدم في الحملية من حمل بعض آخر فان حمل الصفة
على الموصوف اولى بالحملية من حمل الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص

اولى بالحملية من عكسه وكذا الحال في الوضع فان وضع الموصوف للصفة والاخص للاعم اولى
بالوضعية من عكسها قوله فيكون للموصوف موصوفية اخرى ذاتية وللعرض المقابلة
في حد عرضي قوله كاعدام الملكات واللاانسان للفرس فان مفهوم اللاانسان
وان لم يكن امرا موجودا في الاعيان لكنه صادق على الموجودات العينية فهو بهذا
الاعتبار موجود بالعرض في الاعيان وكذلك اعدام الملكات كالعمى الصادق على
الموجود العيني وفيها شائبة الوجود من جهة اخرى اعني الاستعداد المعتبر فيها
قوله ويقال لكل واحد منها انه موجود بالمجاز قيل ما سماه موجودا بالعرض
في الاعيان لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز ايضا فلم عد الموجود في العبارة
او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لانا نقول انه وجود في الذهن لانا نقول كلاهما موجود
في الذهن ووجودهما الذهني ثابت لهما بالذات لا بالعرض وليس لكل وجود في العبارة
ولا في الكتابة بل هو وجود حقيقي ذاتي ويمكن ان يقال ان مفهوم اللاانسان محمول
مواطاة على موجود عيني كالفرس مثلا فصار كانه موقعا لوجود المنسوب الى الفرس
اولا وبالذات منسوبا اليه ثانيا وبالعرض واما الوجود في العبارة اعني الكتابة مثلا في
لفظ الفرس او نقشه في الكتابة فلانها من الموجودات العينية المحسوسة بل يعني به
ان ذات الفرس موجودة في العبارة او الكتابة اما في العبارة فباعتبار ان الدال
عليه بواسطة او بواسطة واحدة موجود فيها واما في الكتابة فباعتبار ان الدال
عليها بواسطة او بواسطتين موجود فيها ولا شك ان ايجاد الشيء موجودا باعتبار
ان الدال بواسطة او بغيره واسطة موجود ابعد من جعل المحمول على الموجود باعتبار
كونه محمولا عليه موجودا فسمى احدهما موجودا بالعرض والآخر موجودا بالمجاز تنبيها
على التفاوت بينهما قوله وذهب الحكماء وابو الحسين البصري والكرامية الى ان الله تعالى
لا يقال هذا القول بناء على حشر الاجساد ورد الارواح اليها على الخبر الصادق
لامين فكيف يقول به من صدقه وذلك ان مذهبه لانا نقول الاشاعرة لا قائلا بالحشر
والكرامية ومن تبعهم لم يقولوا بانعدام الاجساد بل بتفرق اجزائها وخروجها عن

لامتناع واولوا من تلك الظواهر الواردة في هذا المعنى وسيأتي قصة ابرهيم عليه السلام كما سياتي
في اخر الكتاب **قوله** فلا اعادة لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود
اذ لابد في الحكم عليه بصحة العود من الاشارة وهي ممتنعة لانتفاء الهوية فلا يصح عوده
والا لكان الحكم بصحة عوده صحيحا وهذا القدر مسلم لكنه لا يكفي في اثبات المطلوب كما لا يخفى
من يعترين فاذكر من ان الاشارة العقلية الى هذا او الى زيادة تفصيل ولو صح
ولو قيل ايضا لا يصح الحكم عليه بصحة العود اذ لو صح فالاشارة العقلية لم يكن
في العبارة استدراك **قوله** فيلزم ان يكون كل ما يمتنع معادا قيل لا يلزم ذلك
فان موضوع القضية المعدوم الذي كان موجودا وجميع افراد ذلك اعني المعدوم في هذا
المعنى يصح اعادتها ولا يلزم من ذلك ان يكون ممتنعا معادا الا كما توهمه المستدل **قوله**
فلا يصح عوده والا لكان الحكم بصحة العود صحيحا اعترض عليه بان امتناع
العقل عن الحكم عليه بصحة العود لكونه لا هوية له يتصور بها الحكم عليها لا يستلزم
امتناع العود لجواز وقوعه بتاثير الفاعل من غير ان يتصور متصور او يحكم
عليه بشيء من الاحكام يؤدي الى القول بان كل ممتنع معاد او القول بان المعدوم
حال العدم له هوية ثابتة **قوله** فالاولى على تقدير ان يكون الحكم على ما يماثل المعاد
فيلزم ان يكون له هوية ثابتة والا لما امكن الاشارة اليه والحكم عليه **قوله** فالحاصل
قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه هذا الاعتراض مناقض على تقدير وهو ان يكون
هذا الحكم صحيحا ومعارض على تقدير اخر وهو ان لا يكون هذا الحكم صحيحا
قوله فان هذا الحكم حكم على الحكم بصحة العود لا على المعدوم يعني ان
المحكوم عليه في قولنا لا يصح الحكم على المعدوم انما هو الحكم دون المعدوم بل هو قيد
للمحكوم عليه وهذا الجواب مدفوع بان مآل قولكم لا يصح الحكم على المعدوم بصحة
العود الى ان المعدوم لا يصح الحكم عليه بصحة العود ولا اقل من انه يستلزم مع
تردد فيه وتصرف الكلام الخ **قوله** فيلزم امتناع كل متبائن اي يلزم
ذلك اذا اعتبر ان الحكم بامتناع العود في قوة الحكم بامتناع الوجود مقيدا بزمان مثلا

قوله واما صحة الحكم بصحة العود باعتبار ان صورته في الذهن وصحة العود
باعتبار انه نفي محض بل باعتباره في نفسه كما ان الحكم على الممكن المعدوم الذي لم يوجد
اصلا بانه ممكن الوجود وصحيح الوجود لا من حيث انه نفي محض بل من حيث هو
ولا شك ان كونه نفيا محضا لا ينافي امكان وجوده وصحة امتناعه كذا لا ينافي
امكان وجوده وصحته باعادة هذا اعني العود ومن الغلط اخذ الموضوع
من حيث عروض مكان المحمول عليه فان موضوع صحة العود المعدوم الذي لا هوية
له ليس الا نفيه المعقول الذي لا يقبل هو ان يتصف بتلك الصحة الا باعتبار
هويته وذلك محال لا يعقل الا كما عرفت نعم لو سلم ان صحة العود صفة يقتضي ان يكون
موصوفها امرا هو ثابت في الخارج لتم الكلام لكنه لم يثبت فلا يتم **قوله**
فقد صار المعدوم في حال العدم مشارا اليه وكل ما هو مشار اليه فهو ثابت [illegible]
ان اراد به ثبوته ذهنا فمسلم ولا اصالة فيه وان اراد ثبوته خارجا فممنوع **قوله** ولنا
ان نقول على الاول الخ [illegible] لك جامع من اعتراضه على الدليل الاول وجوابه
بانه يرجع بالاخرة الى ان الحكم على المعدوم وان كان صحيحا بواسطة
تصوره وحصول صورته في الذهن الا ان اتصافه بصحة العود حال انتفائه
العقلي دون اتصافه بامتناع العود وما ذكره ههنا من الرد عليه لا يدفع ما يرجع
بالاخرة اليه بل يدفعه بما اوضحنا [illegible] انه لا يلزم ان يكون ذلك المعدوم
معينا ولكن لا يلزم منه امتناع كونه ذلك المعدوم فان عدم اللزوم لا ينفي [illegible]
العدم [illegible] جاز ان يكون ذلك المعدوم [illegible] صور الشخصيات [illegible]
[illegible] في الخارج وحكم العقل على تلك الاشخاص بواسطة ملاحظة اياها
بتلك الصور [illegible] تلك الشخصيات [illegible] لا يكون تلك الصور [illegible]
فلا يكون تلك الاحكام مساوقة لغيرها **قوله** فان عدم [illegible] العدم [illegible]
الشيء [illegible] هذا المعنى [illegible] معقول [illegible] وايضا لا يجوز [illegible]

بالعوارض غير المشخصة مع بقاء المشخصة بحالها في الحالين ولا يلزم تخلل العدم بين الشيء
الواحد من جميع الوجوه وايضا لو تم الدليل الثاني لامتنع بقاء شخص من الاشخاص
زمانا والا لزم تخلل الزمان بين الشيء ونفسه لوجود ذلك الشخص في طرفي زمان
البقاء نعم لو اريد باعادة المعدوم بعينه اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة ومن الزمان
وغيرها لتم الدليل لكن المتنازع فيه اعادته مع عوارضه المشخصة لا غير
قوله وعلى الثالث انه لا يلزم من جواز وقوع مثله ووقوع مثله حتى يلزم
ان لا يكون فرق . هذا مما لا يجدي نفعا اذ المقصود جواز عدم الفرق بل الجزاء
ما لا يقبل مراده ان ما اعتبر مما يشاركه ماهية وتشخصا كما [illegible] والفارق حينئذ
لا يكون الماهية والعوارض المشخصة فهو [illegible] هذا المعنى [illegible] ان التشخص شخصان
متشخص واحد فيكون الشخص الواحد مشتركا بينهما فلا يكون شخصا لان معنى الشخص الوحدة [illegible]
مطلقا . فلو سلم انه ليس يصح ولم لا يكون وجود احدهما مانعا من وجود آخر [illegible]
وجوده في وقت اعادته وهذا امر [illegible] المراد وجود مثله [illegible] مع لكن
جواز الاعتبار بعوارض غير مشخصة كما ذكر في الشرح قوله ملزم جواز وقوع حصر
الشك يعني وقوعهما على سبيل البدل لان وقوعهما [illegible] الاشياء [illegible] عدم الفرق
بين متماثلين [illegible] كل منهما عن الآخر كما لزم هناك عدم الفرق بين مبتدإه ومعاده
لو وجد على سبيل البدل قوله وعلى الرابع لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد بعينه [illegible]
عليه المتقابلان باعتبارين [illegible] اما بحثا ان الوجود الثاني [illegible] هو الاول [illegible]
الذات والعوارض المشخصة لكن هناك عوارض غير مشخصة [illegible] باعتبار
بعضها يصدق على الموجود بذلك الوجود [illegible] انه مبتدأ وباعتبار بعض آخر انه معاد
ولو جعل للمنازع اعادة المعدوم بجميع عوارضه مطلقا تم هذا الدليل ايضا قوله
وعلى الخامس انا لا ندعي جواز اعادة كل معدوم . هذا الجواب مبني على ما ذكر اولا
من ان الدليل الخامس مختص بامتناع عود الزمان . ومبني على ما مر مطلق اذا اريد

اعادة

انه لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه لانه من مشخصاته والزمان لا يمكن عوده لما ذكر والجواب
انا نمنع ان الزمان من الا ما القبلية والبعدية لجواز التفاوت بعدد ذلك من العوارض التي
لا مدخل لها في التشخص اصلا ويمكن ان يجاب بالمنع بعد هذا الجواب ايضا وبيانه لو
الزمان بعينه لكان المبتدأ متقدما على المعاد ضرورة تخلل العدم بينهما وذلك التقدم
في المقدم والمتأخر والمتقدم وذلك لا في الزمان فيكون كل منهما في زمان
فللزمان زمان ولا يمكن ان يقال بينهما ان التقدم والتأخر بحسب الذات لا بالزمان كما
كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على نفسه بحسب الذات غير معقول بخلاف تقدم
بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض آخر منها اقول والجواب على هذا التوجيه ان الزمان
ليس من المشخصات كيف ولو كان لكان الشخص الواحد في ازمنة متعددة اشخاصا
بل الزمان عند القائلين باعادة المعدوم ليس امرا موجودا فلا يتصور اعادته في نفسه
اعادته في مشخصات غيره اذ ليس مشخصا له قوله ولنا ايضا ان نقول لا نسلم ان
الماهية بالعدم بعد الوجود لازمة للماهية من حيث هي . هذا امر لا وجه له ومن ذكر في تقرير
الكلام ان هذا الوصف لازم للماهية لعينها لعدم الطاري عليها ولزم منه انه ليس لازما
لها من حيث هي قوله ولئن سلم انه لازم لها لكن لا نسلم ان الماهية الموصوفة بهذا الوصف
تمتنع الوجود الخ . هذا الكلام على السند عند التحقيق لكن الظاهر انه مساو للمنع فاذا
ابطل سقط المنع قوله لان موضوع التقسيم مشترك بين الاقسام والمجهول لا يكون
لم يكن مشتركا بينها فظهر من ذلك التقسيم في التقسيم كان لا بد فيه من القيود المعتبرة في
الاقسام والا جاز ان يوجد مطلقا بلا تلك القيود المعتبرة بلا قوله لان المفهوم منه
فللمعترض ان يقول لم ارد بما ذكرت ذلك المفهوم حتى يتجه منع الحصر بل اردت
ان الماهية اما موجودة فلا يمكن عدمها في زمان وجودها لاستحالة اجتماعهما واما معدومة
فلا يمكن وجودها في زمان عدمها لما ذكر وهذا الحصر بديهي لا يمنع فان قلت هذا انما
لا يجدي نفعا فان المستحيل انما هو اجتماع الوجود والعدم لا يستلزم امكان احدهما في
زمان الآخر بدلا عنه بل كل منهما في زمان الآخر بدلا عنه نظرا الى الماهية من حيث هي قو

لئندفع به الشبهات الواردة على الامكان وعلى غيره من الامور العقلية الاعتبارية كالحصول
والوحدة واللزوم والاتصاف ونظائرها من المفهومات التي يتكرر نوعها على
معنى انه اذا عرض وجود فرد منها لعرض وجود فرد آخر منها امثال هذه المفهومات بحسب
كونها اعتبارية اذ لو كانت عينية موجودة في الخارج لزم ترکب الموجودات الخارجية
المحققة في الوجود الى غير النهاية واذا كانت كان تسلسلها بحسب اعتبار العقل
وينقطع بانقطاع الاعتبار فما ذكر من التحقيق يكشف عنه كيفية ترتبها بحسب الاعتبار وكيفية
انقطاع الترتب بانقطاع الاعتبار وبالجملة يصحح حمله حال التسلسل في الاعتباريات
قوله فيكون الصورة في العقل للشيء آلة للعاقل في تعقل الشيء بطريق ذلك في الحقيقة
المرآة فان الناظر فيها يجعلها آلة لملاحظة الصورة المرئية بها وح يكون تلك
الصورة ملحوظة قصدا فيمكنه اجراء الاحكام عليها وتعرف احوالها ويكون
المرآة ايضا ملحوظة لكن على انها آلة لمشاهدة الصورة ولا يمكنه بهذه الملاحظة
اجراء الاحكام على المرآة قطعا ويجعلها بانه ملحوظة قصدا مستقلا بها ويعرف
احوالها في جوهرها وصفائها والفرق بين هاتين الحالتين لا يخفى على احد
فصورة الشيء مرآة لنا نشاهد بها العقل الشيء ونعرف احوالها ولا يمكننا ح تعرف
احوال الصورة فاذا جعلها ملحوظة بالذات منظورا فيها قصدا امكن اجراء
الاحكام عليها ونعرف احوالها **قوله** وجدها عرضا قائما بمحل هو العقل
سياتي ان شاء الله تعالى ان صورة الجوهر عرض لكن فيها شائبة وان صورة العرض عرض
بلا شائبة وسيرد عليك هناك تحقيق ذلك على ما ينبغي ان شاء الله تع **قوله**
ممكنة وجوده ان اراد به وجوده في الذهن فلا اشكال وان اراد امكان وجوده
في الخارج فانما يتجه اذا كانت الصورة الذهنية موجودات خارجية قائمة بالذهن
من حيث [illegible] ولا من حيث [illegible] وحاصلها في الماهية فاما فان صورة العرض
عرض بلا شائبة **قوله** وكذا الامكان قد يكون آلة للعاقل اذا لاحظ مثلا ان الانسان
ممكن وجوده فلا شك انك تعقلت هنا الامكان لكنك جعلته آلة في معرفة حال

وهذه المفهومات المذكورة

وليس المراد ان التسلسل في الاعتباريات حاصل ابدا [illegible] لكن بالآخرة ينقطع [illegible]

الانسان في نسبة الوجود اليه ولم تجعله ملحوظا بذاته معقولا قصدا فلا علیک بهذا الاعتبار
ناظرا في الامكان وفي نسبة الوجود اليه فضلا عن الحكم عليه فيه تلك النسبة فلا يعتبر العقل
للامكان امكانا آخر فاذا اطلقت مثلا [illegible] الوجوب للامتناع [illegible] جعله معقولا
باعتبار نفسه وملحوظا قصدا وبالذات امكنك ان تنسب اليه الوجود وتعقل امكانا
آخر وقد يكون الامكان الآخر آلة في معرفة امكان الاول بالقياس الى وجوده ولا تكون معقولا
ثانيا بجعله ملحوظا قصدا وقلت امكان الامكان امكنك ان تعتبر للامكان الآخر امكانا ثالثا
وهكذا فيتعقل امكان الرابع يتوقف على تعقل الامكان الاول قصدا ونسبة الوجود اليه
وتعقل الثالث يتوقف على تعقل الثاني قصدا ونسبة الوجود اليه ولا شك ان العقل لا يقدر
على ملاحظة تعقل الامكانات قصدا والتفات الى غير النهاية بل لا بد ان ينتهي اعتبار الحال
امكان غير ملحوظ بذاته فيسقط هناك سلسلة الاعتبارات وقس على ما ذكرنا في الامكان
نظائره من اللزوم وغيره لتنبيها لكن تحقق وضع ما اورد عليها من الشبهات فعلم القائل
اعني كون الشيء معقولا بالذات وبانه آلة للعقل فعن يشكل في مواضع من المباحث العقلية
واللطيفة وقد عملنا في بعضها رسالة فصلنا الاحكام فيها فما يحتج اليها **قوله** وكان عرضا
في محل هو العقل ممكنا في حد ذاته ان اراد امكانه بحسب وجوده الذهني كان تعدد تكون كالمكان
اعتباريا وكذا عرضيته بحسبه وان احتمل اللزوم التسلسل [illegible] امتناع وجوده في
الخارج فهناك يكون امكانه بحسب وجوده الخارجي المفروض وكذا عرضيته ان اعتبر
قوله وان كان مطابقا كان الشيء في نفسه ممكنا فيكون الامكان متحققا في الخارج
وقد عرفت ان نفس الامر اعم من الخارج فلا يلزم كون الشيء ممكنا في نفسه تحقق امكانه في الخارج
قوله وقد عرفت ان الحكم بالامور العقلية على الشيء لا يجب ان يكون مطابقا لما في الخارج
انما قال يجب لما مر من ان الامور العدمية قد تحمل على الموجودات الخارجية حملا
خارجيا ولا يلزم منه كون تلك العدمية موجودة في الخارج فان قلت فعلى هذا جاز
ان يكون الامكان ما يصدق عليه الشيء في الخارج ولا يلزم من ذلك وجوده في الخارج فلا [illegible]
ان مقولة الحكم بحسب نفس الامر دون الخارج قلت ان مقولية الشيء في الخارج وان لم يستلزم

اي يكون العرض موجودا [illegible]

وجوده فيه لكنه يستلزم وجود ذلك الشي في الخارج ولا اشكال ان الامكان ثابت للممكن المعدوم
والموجود على سواء فيكون بمنزلة لا يختص بعض الامور دون الخارج **قوله** لما كان كل واحد
من طرفي الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية قد عرفت ان استواء نسبة طرفي الممكن اليه
ليس بديهيا بعقل لجرم بتقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع بل هو مبني على البرهان
الدال على امتناع اقتضاء ذات الممكن او لوازمه احد طرفيه كما ان تلك الاقتضاء للممكن ومع
تساوي طرفيه نظرا الى ذاته ونصور مفهوم الاحتياج في ترجيح احد الطرفين على الآخر
الى مرجح وتنبه الجزم العقل بانه يحتاج الى ذلك قطعا من غير استرسال في هذا الحكم الى شي
خارج طرفيه اعني المحكوم عليه والمحكوم به وعن النسبة بينهما فهذا حكم ضروري من قبيل
الاوليات الا ان تصورات اطرافه عليه الحصول للاذهان اما لكون بعضها كسبيا
واما لفقد الاسباب المقتضية لالتفات العقل اليها بخلاف تصورات قولنا الواحد نصف
الاثنين فانها بديهة ضرورية كثيرة الحصول في الاذهان فلذلك لو صدقنا بها عارف ان
العقل الحكم لوقفه ابدا ولا منع وبعضه اقبل **قوله** لو احتاج الممكن الى مؤثر لكانت
مؤثرية المؤثر فيه لذلك الشي اما ان يكون وصفا موجودا اولا يعني لو احتاج الى مؤثر
لامكن اتصاف ذلك المؤثر بكونه مؤثرا فيه اذ لا معنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع
تأثيره فيه فان المقصود من اثبات اختصاص في وجوده مثلا الى مؤثر ان وجوده
انما حصل له من تأثير لكن اتصاف المؤثر بالمؤثرية **قوله** ويلزم القسم
فان قلت يمكن منع لزوم الحوادث لانها الى مؤثر غير بوثيقة على ما تقدم في
نظايرها قلت لا فائدة فيه لاندراج تلك المؤثرية في القسم الثاني نعم يجيء على قوله
والحمل على المعدوم غيره ما سيجيء على قوله فيكون المؤثر به ما سبق من جواز
كون ذلك المحمول ثابتا ومن جواز كون المتصف غير ثابت في الخارج اصلا **قوله**
تقريرها ان المؤثر اما ان يؤثر حاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لامكن تأثيره
فيه لكنه باطل لان المؤثر الخ **قوله** وان كان مغايرا فالكلام فيه كالكلام في الاول
وذلك لما يقال ان ذلك التأثير يكون لا محالة صادرا عنه فهو اما ان يؤثر فيه حال وجوده

او حال العدم ويساق الكلام الى ما هو لا يمكن تعيين الامرات الصادرة عنه الى غير النهاية
وفيه نظر لابتنائه على كون التأثير موجودا خارجيا وممنوع والاولى ان يقال ان التأثير الحقيقي
لا يتخلف عنه حصول الاثر بدونه اذ لا يتصور التأثير حقيقة بلا حصول الاثر فلا يتصور في حال
العدم حصول الاثر قطعا فلا تأثير حقيقيا فيه **قوله** تقرير الجواب حاصله
ان تأثير المؤثر في وجود الممكن ليس بشرط وجوده ليلزم تحصيل الحاصل ولا بشرط عدمه
ليلزم الجمع بين المتنافيين بل من حيث هو غير مقيد بشي منهما لكن هذا التأثير انما يتحقق في
زمان كونه موجودا الا ان حصول الاثر مقارن الى التأثير زمانا وان كان متاخرا عنه بالذات
قوله تقرير الجواب ان تأثير المؤثر في الماهية وما من فيها هو لا يعقل فيه تأثير المؤثر
في الماهية على معنى جعله اياها تلك الماهية امر محال غير معقول اصلا اذ لا تغاير بين الماهية
ونفسها المتصور بتوسط جعل بينهما فيكون احدهما مجعولا والآخر مجعولا اليها وهذا
معنى قول الحكماء ان الماهيات ليست بمجعولة بجعل الجاعل على ما نقل من مشهورهم وكذا
تأثيره المؤثر في الوجود بمعنى جعله اياه وجودا مستحيل لما تقرر واما تأثير في الماهية
بمعنى جعلها موجودة متصفة بالوجود فلا استحالة فيه وقد سلف منا تحقيقه في مباحث
كون المعدوم شيئا **قوله** ومع ذلك الغرض يمتنع بانعدام المؤثر فيه فانه يكون ايجادا لما فرض
موجودا وهذا التقرير المنقول من بعد المحصل بتراءى نوع ضبط لان اوله اعني قوله
واما اذا فرضنا السواد سوادا فقد وجب سوادا بسبب الفرض يدل على ان الوجوب التابع
للفرض متحقق في كون السواد سوادا وآخره اعني قوله فانه يكون ايجادا لما فرض موجودا الخ
يدل على انه في كونه موجودا فقد يمنع استلزام الاول للثاني فان السواد سواد في حين
وجد في الخارج او لا والصواب ان يفسر عبارة المتن اعني قوله والحقيقة وجوب ان الماهية
اعني الماهية التي اثر فيها المؤثر بان حققها بالحقيقة وجوب لاحق مانع لحقيقته ومع هذا الوجوب
اللاحق لا يتصور انما تأثيره فيه فانه يكون ايجادا للموجود اما قبله فيمكن ان يوجد المؤثر على
سبيل الوجود اعني الوجوب السابق وذلك لانك تقول في توضيحه لك المقرر ان المراد من فرض
السواد سوادا فرضه سوادا في الخارج اي موجودا فيه فسقط ما توهم واغرب العلامة

الى ما صدر عنه قوله فان العقل يحكم حكما ضروريا بان العلة ربما رفعت عن فرضية المعلول قيل
رفع المعلول عند رفعها ضروري ولما ان رفعه محال برفعها بالذات او بما هو ملازم لرفعها
فغير معلوم ودعوى الضرورة غير مسموعة بل لا بد له من دليل على ذلك قوله يسبق الى
العقل كما يحكم بترتب وجود المعلول على وجود العلة باستقلال الفاء كما في قولك وجد حركة اليد
فوجد حركة المفتاح كذلك يحكم بترتب عدمه على عدمها باستقلال الفاء كقولك عدم الحركة فعدم
حركة المفتاح اعني عدم حركة المسبب لحركتها فكما ان اسناد وجوده الى وجودها
بديهي كذلك اسناد عدمه الى عدمها فلو جاز ان يقال عدمه مستند الى امر ملازم لوجودها
وهذا باطل بداهة فدعوى الضرورة هناك كافية و منها امكان خصوصا اذا كان الفاعلان
حادثين قوله ذهب الحكماء والمتاخرون من المتكلمين الى ان الممكن الباقي مفتقر
الى المؤثر هذه المسئلة مبنية على ما تقدم من ان علة حاجة الممكن الى المؤثر هو الحدوث
وحده او مع الامكان او ان العلة الامكان بشرط الحدوث يلزمه ان يكون الممكن حال البقاء
مستغنيا عن المؤثر اذ لا حدوث حال البقاء فلا حاجة وقد التزم جماعة منهم وتمسكوا
ببقاء البناء حال فناء البناء وقالوا ان العالم محتاج الى الصانع في ان يخرجه من العدم
الى الوجود وبعد ان خرج العالم فلا حاجة اليه حتى لو جاز العدم على الصانع تعالى عن ذلك
علوا كبيرا لما ضر العالم ولما كان هذا امرا شنيعا قال بعضهم ان الاعراض غير باقية بل هي
متجددة ولهذا ان تعاقب الامثال وما يتراءى الوجود على عدم تعينه فهي محتاجة
الى الصانع احتياجا مستمرا واما الجواهر اعني الاجسام وما تركب منها اعني الجواهر الفرد
فيستحيل خلوها عن الاكوان المتجددة المحتاجة الى الصانع فهي ايضا محتاجة اليه ايضا
واما القائلون بان العلة هي الامكان وحده فذهبوا الى ان الممكن الباقي محتاج الى المؤثر
حال بقائه لان علة حاجته الى المؤثر هو الامكان الخ واعترض عليه بان الامكان علة حاجة
الممكن في اصل وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام احتياجه في اصل وجوده الى المؤثر
واما احتياجه في صفة وجوده اعني بقاءه واستمراره فلا يلزم من ذلك وجوابه ان اتصاف الممكن
بالوجود في زمان حدوثه كان ممكن فيقتضي انه لا يتوقف الا على الخطر في حدوثه ودوام كذلك

انضمام ذلك الوجود وبقاء اتصافه في الزمان الثاني ليس معنى ما لا اقرار
نسبته الى طرفيه امر لازم لم يوجد اذ فكما استحال افتقاره الوجود في الذهن كذا
الاول استحال افتقاره اياه في الزمان الثاني فكما ان اتصافه بالوجود في زمان
الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني وانه اتصافه باصل
الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج
الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له وحاجته اليه في حال البقاء دوام الحاجة
اليه ابتداء وجوده ولو فرض انقطاع فيضان نور الوجود من الصانع تعالى على العالم
في آن لم يبق موجودا ويحمل على هذا ذلك الاعتبار كما ان استضاءة مقابلة القمر
فانه كلما يحجب عنها زال الضوء وما تمسكوا به من مثال البناء فهو مدفوع بان الكلام
في العلة الموجبة وليس البناء موجبا للبناء في الحقيقة انما هو حركة بعض الاعضاء
لا الات من الاخشاب واللبن فتلك الحركات علة معدة للاوضاع مخصوصة من تلك
الالات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية من غير تلك الحركات المستندة الى حركة
البناء فلا يضرها عدم شيء منها قوله بعد الجواب ان المؤثر فيما الملحق بعد انتزاعه
ليس هو الوجود والذي كان حاصلا الا ان ذلك امر حاصل متوقف الوجود الذي
كان حاصلا قد اعترض عليه بانه ان اراد به ان الوجود الحاصل في الزمان
الاول بعينه الزمان الثاني لمقارنته له امر اعتباري لا يستند الى فاعل
وان اراد ان الوجود المقارن للزمان الاول المتقدم واوجده الفاعل في الزمان
لزم اعادة المعدوم بعينه وان اراد امرا اخر فعليه بيانه والجواب ان المراد مقارنة ذلك
الوجود للزمان الثاني على معنى دوام اتصاف الممكن في الزمان الثاني وقد عرفت
ان اتصافه به في الزمان الاول ودوام اتصافه به في الزمان الثاني كلاهما مستند الى
الفاعل على معنى انه جعله متصفا به ودام ذلك الاتصاف لا على معنى انه اوجد اتصافه
به او اوجد دوام اتصافه فانها امران اعتباريان لا وجود لها في الخارج وقد نبهت على

معنى الدائم والاتحاد فهما فى قوله لان عدم المسبوق فى المطلق اى فى الوجود
الاول من غير اعتبار صفة البقاء معه لا يستلزم عدم باس فى المعنى اى فى الوجود
الاول اما هو جامع صفة البقاء فعلية اما اذا نظرنا الى اتصافه بالوجود فى الزمان
الاول لم يتصور باس فى الزمان الثاني واذا نظرنا الى دوام اتصافه به فى الزمان
الثاني ومع بقائه واستمراره فيه كان هناك تاثير بان يجعله باقيا مستمرا لا بان
يوجد بقاؤه واستمراره لما مر فالباس فى المقيس بصفة البقاء باعتبار جعله متصفا
لا باتحادها واما الحق فى توضيح هذا المقصد فيكون على نصيبه منه فان كثيرا
ما يسند الى الفعل القاصر من بعض العبارات قوله اى ولاجل ان الممكن
محتاج الى المؤثر الظ ان يقال اى ولاجل ان الممكن الباقى محتاج الى المؤثر
وذلك لان جواز استناد القديم الى المؤثر مبنى على جواز احتياج الممكن الباقى حال
بقائه الى [illegible] لان القديم ليس له حال حدوث اصلا بل حال البقاء فلو امكن الاحتياج حال البقاء
امكن احتياج القديم الى المؤثر والا فلا لا يجوز ح اى حين لا يكون محتاجا الى المؤثر
فى البقاء ان مفهوم كونه ممكنا واجبا لغيره لا يمنع ان يكون له اول الوجود فيمنع
د اما لان هذا المفهوم وان لم يمنع ما ذكر لكن كون القديم باقيا ابدا يمنع على ذلك
واما قلنا الظ ان يقال لان ما ذكر ممكن بعينه بان الامكان لما كان علة ما بعد علية
للحاجة لم يتصور تخلفها عنه فلا بد ان يكون الممكن القديم محتاجا الى الغير ايضا حال
بانه الغير فيه واستناده اليه هذا واما قوله فان امكن المؤثر الموجب الخ ففيه ان
هذا التعليق انما يظهر فائدته اذ افرض الكلام فى الصانع تع بان يقال لو كان
الممكن القديم اليه سبحانه لو امكن كونه ممكنا موجبا والا فلا ولو قيل لو امكن القديم الممكن
لكان انسب بما سبق من ان كل ممكن حادث قوله فالقديم الواجب لغيره جاز ان
يستند الى مؤثر موجب فيه ان هذا التفريع ليس بصحيح لان ما ذكره اولا وهو
ان المستند الى المؤثر انما يستند اليه ممكن الخ لا يصح الا صحا لا استناد

المؤثر

القديم

العدم المحض واما اذا كان سلب العلم عوض فلا لان انضم اليه امتناع كون ذلك المؤثر مختارا
تم به الكلام ويكون توسيط هذا قوله والقصد انما يتوجه الى تحصيل شئ معدوم :
قيل انما يلزم ذلك لو لم يكن القصد مستمرا الى وجود مستمر ومن مجموع ودعوى الضرورة
فى باطنه ممنوع ممن العقلاء غير مسموعة ورد بان مرد ذلك ان الارادة المختار من اجزاء
العلة التامة ولا يجب تقدم شئ منها على وجود المعلول بعدها بالزمان بل بالذات واراد
الواجب انما يتخلف عنها المراد لقصورها وعدم استلزامها اياه او يحتاج بعد الارادة
الى تحريك الاعضاء والآلات واما الارادة القديمة الكاملة فربما استلزمت المراد
استلزاما عقليا بحيث يمتنع تخلفه عنها زمانا ما فيكون ذلك المراد قديما باقيا مستندا
الى ارادة قديمة متقدمة عليه بالذات ويكون احتياجه الى الارادة دائما فيكون
هو اولى بان يوصف بالاحتياج الى المؤثر المختار من الحادث اذ لا يحتاج اليه حال
وقد قيل كون الممكن قديما امر مستحيل اذ لو وجد ممكن قديم لكان مستندا الى الغير والا لكان
واجبا بذاته لا ممكنا فى نفسه ولا يمكن استناده الى المختار لما ذكر ولا الى الموجب ايضا لان الاحتياج
مطلقا للبقاء الا الى [illegible] حال العلة وقد عرفت جوابه قوله فان كل واحد من حركاتها
مسبوق بحركة اخرى لا اول لها فكل حركة معينة من حركاتها حادثة مسبوقة بعدمها المقارن
للحركة السابقة عليها لكن ماهية الحركة قديمة عندهم بمعنى الوجود سابقة لافراد الى ما لا نهاية
له قوله واجسام العنصريات بهيولاها اى هى قديمة عندهم بهيولاها شخصا وبصورها
الجسمية نوعا [illegible] واما المركبات العنصرية المعدنية اى التى لا يمكن وجودها
عندهم الا [illegible] عن كونها قديمة نوعا [illegible] المراد [illegible] ولا
عندهم بخلاف المتقدمة [illegible] كونها حادثة [illegible] النوع ايضا قوله واما الصفات فمن جعلها
مغايرة للذات جعلها قديما ومن جعلها غير مغايرة لم يجعلها قديما والمشهور ان الاشاعرة متفقون
على اثبات صفات قديمة لم يتبع ما قال الامام فى المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهى ذات
الصانع وصفاته وفى المواقف لا القديم موصوف ذاته لا يا عبارة عن اشيا متغايرة
كل واحد منها قديم [illegible] لا يقولون بالتغاير الا فى الذوات دون الصفات فكان الحق

اراد ان يجمع منها مفصلة تلك التفصيل الخالف الى اشارة بقوله من ان صفاته تعالى ليست
عين الله ولا غيرها واما اثبات التلازم يستلزم التقدم دون التقارن على اصطلاحهم قوله
واما الحركة بالمعنى نعم طائفة من المجوس ذهبوا الى ... جريان ... الزمان
الطبقة الثانية الى ... وما فيه كما ... بالقول في القدماء الخمسة قوله
وذهب المتكلم الى انه ليس في الوجود قديم سوى الله تعالى وادعى ان صفاته تعالى ليست
... كما ذهب اليه الحكماء والمعتزلة قوله ولان الحادث بعد ما لم يكن اى كان شيء
حدوثه ... لكن ذلك الحادث في ذلك القبل ليس ... وذلك القبل كقبلية ...
على الاثنين فان قبلية الواحد ... يجوز معها اجتماع القبل مع البعد فان ...
بالقبلية متحقق مع ... ولا يجوز ذلك ههنا فان الحادث معدوم في القبل
... في البعد فلا اجتمع القبل والبعد لاجتمع وجوده وعدمه قوله ...
القبلية ... الوهم اى ليس الموصوف ... القبلية حقيقة اى ليس ... القبل
الحقيقي المعروض بالذات لصفة القبلية ... ذكر ...
المسامحات كثيرة في العبارات ... القبلية اذا كان معروضا لها ...
ولا اشكال ان معروضها بالذات ... ان يكون معروضا للعدم ... فلو كان العدم
مقتضيا للقبلية بالذات ... والقبلية ... ان القبل الحقيقي
يمتنع ان يكون بعد قوله ... شيء آخر اى القبلية ... القبل الحقيقي المستحق له
بالقبلية شيء آخر ... عدم الحادث ... قوله ...
... بان يكون ... الذات ... قوله ...
اى معروضات لها ... كل حادث مسبوق ...
او لان فرضها ... كان ... في ... قوله
لوجود القبلية هذا ... الكلام ... قوله وذلك لان الشيء
... يكون القبلية والبعدية المذكورتين عارضتين للزمان بالذات ولغيره بواسطة
... عدم اشارة الى ... الاعراض الاولية للزمان ... لغيره بالواسطة

ولهذا يقطع سلسلة السؤال بالزمان دون غيره قوله لكن ثبوتها في العقل ليس دليلا
على وجود معروضها بالذات اعني الزمان مع ذلك الشيء ... عليه ... اذا اردت ...
... في العقل يدل على وجود المعروض في العقل فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ لا يلزم وجود
الزمان في الخارج ... وان اردت ان ثبوتها في العقل يدل على وجود الزمان
... في الخارج فهو ممنوع لا دليل عليه قوله قبل القبلية ليست موجودة في الخارج
يعني ولا في الذهن ايضا اذ لو كانت موجودة في احدهما لزم التسلسل والجواب ...
في الامور الاعتبارية قوله ... ولذلك المتضايفان متكافئان
في الوجود ذهنا وخارجا اذا وجدتا معا ... معروضهما ... اجزاء
الزمان قوله لو اتصف عدم الحادث بالقبلية يعني ان اتصاف عدم الحادث بالقبلية
وان كان اتصافا بالعرض لا بالذات ... قوله فتلك اجزاء الزمان
بعضها سابق على البعض ... عدم الحادث ... هذا تفصيل
اجمالي للدليل يعني لو اتصف ... عدم الحادث على وجوده ...
بما ذكرتم كون كل واحد من عدمه ووجوده ... بعض اجزاء الزمان
على بعضها ... العدم ... كون ... لزمان آخر قوله ...
من آنات ... اجزاء ... متقدم بعضها على بعض ...
الا ان اجزاء المتقدمة والمتأخرة ... متصل بعضها عن بعض ...
جزء منه كان ... بالفعل جميع الآنات ... بالفعل
فيكون كل واحد من اجزائه ... او ... ما غير حاصل
بالفعل ... جميع الآنات ... حاصلة بالفعل فلا يكون ...
للانقسام ... الآنات ... تركب الحركة والمسافة ... اجزاء
غير منقسمة اصلا ... قوله فان قيل عروض القبلية اشارة الى ...
عن قوله ... عروض القبلية والبعدية ... هذا الجواب ...
ان يكون كل جزء من اجزاء الزمان ... آخر ولا ... الى ... زمان آخر ...

حاصله ما ذكره الامام في شرح التنبيهات ان الحكماء لما اعتقدوا كون كل جزء من الزمان مسبوقا بآخر كان ذلك في صورة معنى القبلية والبعدية لان المعنى بكون اليوم متأخرا عن الامس الخ قال واما المتكلمون فلما اعتقدوا الحوادث اولا لم يمكنهم ان يشترطوا قبل الحوادث الى شيء حتى يقولوا المعنى بحدوث هذا الشيء انه ما كان حاصلا عند حصول ذلك الشيء فظهر الفرق يعني بين عروض القبلية والبعدية المذكورتين لاجزاء الزمان فكانهم قالوا المتكلمون لما اعتقدوا ان كل جزء من الزمان مسبوق بآخر كان في عروض القبلية والبعدية من غير زمان مغاير واما في الحوادث فلعل هذا الكلام من الحادث اصلا فلا حاجة هناك من زمان فيصح الاتصاف بالقبلية والبعدية فيكون هذا الكلام الزاما على مطابق لما ذهب اليه الحكماء من ان الحوادث لا اول لها مع انه يمكن دفعه بان يقال القديم موجود مع عدم ذلك الحادث فيقال انه ما كان حاصلا عند حصوله فلا فرق قوله وقع بعض التمام لان الزمان الذي حصل فيه الامس متقدم على اليوم الى على الزمان الذي حصل فيه اليوم فيحتاج الى زمان آخر وهكذا قوله والقول بعروض الزمان للحركة يعني ان قولكم الزمان مع الحركة يستلزم وقوع الزمان في زمان آخر اذ معناه ان الزمان والحركة حاصلان في زمان واحد ولا يخفى عليك انه قوله وان لم يكن معناه انه لم يوجد بعد قوله وان سلم ان معناه انه لم يوجد لعين يقتضي لانه وهو عدم الشيء بعد تسليم وجوده فالاولى التوقف الذي اورده الامام وعموا بالاتم ان معنى قولنا اليوم متأخر عن الامس ما ذكرتم والامكان اليوم متأخرا عن الغد لانه لم يوجد بعد بل معناه ان اليوم لم يوجد حين كان الامس والغلط كان نشأ من ان معنى كون الزمان زمانا سلمنا ان معناه ما ذكرتم لكن المعنى اضافة الخ قوله والجواب ان مفهوم الزمان اتصال التقدم والتأخر هذا جواب عن قوله قيل الامر عروض السبق لبعض اجزاء الزمان ولحقه ان ماهية الزمان متصلة في حد ذاتها لا اجزاء لها بالفعل بل بالفرض فاذا فرض العقل لها اجزاء لم يتقدم بعضها على بعض متأخر بعضها عن بعض حتى يصير موجودين في الخارج

ما يصح الجزء آخر فلا اجزاء لها بل مما يعرض لها الاجزاء في العقل فاذا تصور ما هية الزمان كانا ذلك متقدم تصور بعض اجزائه على بعض بل في التصديق بان بعضها متقدم على بعض بخلاف تصور اجزاء الحركة فلا اجزاء غير كاف في تصور تقدم بعضها على بعض بل لابد في ذلك من تصور وقوع بعضها في زمان متقدم وبعضها في زمان متأخر فذلك يتوقف السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان فكان هنا كذلك مرتين فاندفع ذلك ما ذكره في الكم الابان مثل ذلك الاجزاء ان تساوت في الماهية استحال تخصيص بعضها بالتقدم وبعضها بالتأخر لان الامور المتساوية في الماهية يجب تساويها في اللوازم لان هذا انما يلزم اذا كانت تلك الاجزاء موجودة في الخارج ويكون بعضها مقتضيا للتقدم وبعضها للتأخر واما الامر المتصل في حد ذاته الذي هو الزمان اذا عرض له الانفصال العرضي فانه يلزم كون بعض اجزائه المفروضة قبل بعض آخر منها في العقل لذاتها المتصرمة المفروضة في ماهيته عدم الاستقرار واتصال التجدد والانقضاء قوله بل حقيقته عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان هذا من تتمة الجواب واشارة الى ان تصور حقيقة الزمان يقتضي ان يكون اجزاؤها المفروضة متصفة بالتقدم والتأخر بمجرد تصورها وان غيرها من الماهيات ليست كذلك حتى يظهر الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه بسبب غيره فيندفع به قوله وايضا لو جاز عروض القبلية الخ وبيان ذلك ان الحركة من جهة المسافة فانها منقسمة قطعا الى اجزاء متقدمة ومتأخرة بحسب الوضع لكنها مجتمعة في الوجود وبحسبها تنقسم الحركة ايضا لان الواقع منها في الجزء المتقدم من المسافة وغير الواقع منها في الجزء المتأخر منها وللحركة كيفية اخرى لا من جهة المتقدم والتأخر اللذين يجتمعان اعني جهة المسافة بل من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان فان اجزاء الحركة المفروضة منها تمتنع اجتماعها واستقرارها بل يجب تعينها وتصرمها شيئا فشيئا على الاتصال فهذا التغير والتقضي وعدم الاستقرار على الاتصال هو ماهية الزمان العارضة للحركة ولا شك انه فرض التصرم وعدم الاستقرار اذ لا هناك من تصور امر خارج عما هو

مقابل للتقدم والتعين لانه متقدم ومتعين بواسطة التقدم والتعين واما نفس العدم فمعنى
متصرم ومتعين بذاته لا بامر آخر قوله واما المعنى جواب عن قوله والمعتبر المعين
الزمان للحركة واعلم ان الحركة هي قطع المسافة والزمان الذي هو مقدارها امران لا وجود لها
الا في الخيال ضرورة ان الامتداد الذي لا يجتمع اجزاؤه في الوجود لم يكن موجودا في الخارج اذ لا
اجزاؤه فيه لان وجود الكل في الخارج مع امتناع اجتماع اجزائه فرع بديهة وايضا نقل الوجود
الى المنتهى لا وجود للحركة الممتدة من مبدا المسافة الى منتهاها وحال الوصول الى ما انعدمت الكل
فلا وجود لها في الخارج اصلا وكذا مقدارها لكنها اسلحات في الخيال لحكم العقل بانه اذا فرض
في احدهما قطعتين اسم الحد بين يمتنع اجتماعهما في الخارج على معنى انها لو وجدا فيه لم يكونا
معا بل كان احدهما موجودا والآخر مفقودا ولا شك ان هذين الامتدادين الموجودين في الخارج
ارتسام في الخيال من العدم بل لا يحصل شيء منهما فيه الا اذا كان في الخارج امر غير مستقر يحصل
بحسب استمراره وعدم استقراره هذا الامتداد في الخيال وذلك الامر اما في الحركة فهو الحركة
بمعنى التوسط بين المبدأ والمنتهى فانها امر واحد بالشخص غير منقسم سيال في الحدود
المفروضة في المسافة فيفعل بسيلانه الحركة بمعنى القطع كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله
واما في الزمان فهو ايضا شيء موجود غير منقسم متعلق بالحركة بمعنى التوسط يرتسم بسيلانه الذي
هو الزمان كما ان النقطة ترتسم بسيلانها خطا في الخيال فهذان الامتدادان اعني الحركة
بمعنى القطع والزمان وان لم يوجدا في الخارج الا ان على امرين موجودين فيه ولكونهما
مباحثهما مقاصد من العلم الطبيعي بناء على حصول هذين الامكان من وجود الحركة والزمان
واما ان الزمان موجود ما هيته ظاهر لانه لان جميع العقلاء يجزمون بوجود وكونه
الى الساعات والايام والشهور والاعوام بدل لكون ذلك الامتداد الخيالي بمشهد هذا
ومنزل بواسطة ارتسامه من امر موجود سيال منزل ذلك الموجود السيال الذي
الموجود في الرأي كالحركة بمعنى القطع فانها التي اشتهرت حتى عد من بديهيات
الرأي من الموجودات التي علم وجودها ضرورة لكن اذا دقق فيها العقل بان انها ليست
موجودة وان الموجود هو الحركة بمعنى التوسط قوله فلان كل حادث كان

قبل وجوده ممكن الوجود والا لزم الانقلاب هذا مبني على ان الاستدلال ههنا بالامكان الذاتي
كما هو الظاهر من كلام الشارح فلا يتجه منع لزوم الانقلاب واما الاستدلال بالامكان
الاستعدادي على هذا المطلب كما هو المشهور في كلامهم فهو على طريقة اخرى على ما
اورده الشارح فيما بعد قوله وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان
المعلوم كونه ممكنا امر في نفسه اي لا بالقياس الى القادر عليه وكونه مقدورا عليه امر بالقياس
اليه متغايران قطعا وهذه المقدمة التي بها ان الامكان ليس القدرة تمم البيان المعتبر
المذكور في الشرح دونها الا ان القدرة لما كانت متقدمة على وجود الحادث كالامكان
متقدم عليه فربما يتوهم انه القدرة فذكرت تلك المقدمة دفعا لهذا الوهم قوله بل هو اضافي
قيل انهم يريدون بالامكان ههنا الاستعدادي وليس امرا اضافيا في نفسه وان كان معروضا
للاضافة فلا يلزم كونه عرضا بل جاز ان يكون جوهرا معروضا للاضافة كالاب مع ما
تقدم نعم يتجه ما قيل من انه لا يلزم من كونه امرا اضافيا كونه عرضا انما يلزم ذلك ان لو كان
موجودا في الخارج وهو ممنوع لان الامكان الذاتي امر اعتباري كما مر فلا يستدعي محلا موجودا
وما اجيب عن ذلك بما بعد فليس بشيء كما بين في الشرح قوله وهذا الامكان هو المقتضي
بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه اعني ان لكل حادث امكانا سابقا على وجوده
وذلك الامكان حال في محل موجود وذلك الامكان اذا اخذ بالنسبة الى الحادث فهو امكان وجوده
واذا اخذ بالنسبة الى المحل فهو قوة بالنسبة الى موجودية ذلك الحادث فلا يقال هذا الكلام
يدل على ان الاستدلال بالامكان الاستعدادي فانه المسمى في المشهور بالقوة الاستعدادي
لانا نقول المراد بالقوة هو الامكان المقارن للعدم ولا اختصاص لذلك بالاستعداد
لان الموضوع هو الجسم وهو اسفل من المادة فيحل ايضا الموضوع في الجسم مع الموضوع فان علم
العقول والنفوس بل انما هي القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذوات
العقول والنفوس والاجسام والمشهور لانا نطلق الموضوع المحل والجسم وفرع
اذ نسلط ما فرعوا عليه من القاعدة مثل ان العقول جميعها كالهيولى بالفعل الا ان الحق
بعضها بالقوة مرجح ان العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة قوله واعلم

ان الامكان هنا تفصيل اورده الشيخ في الشفا وحاصله ان الامكان الذاتي بالقياس
الى الوجود والوجود على ضربين وجود بالذات ووجود بالعرض والاول هو كون
الشي في نفسه والثاني هو كون الشي شيئا آخر فالوجود في الاول محمول وفي الثاني رابطة
قوله اما ان يكون الشي بالقياس الى وجوده شيئا آخر يعني مع بقاء ذات الشي لا وحقيقته
بحالها فان الجسم اذا صار ابيض كان باقيا على حقيقته متغيرا في صفته وكان قولك
الجسم يوجد ابيض هو قولك الجسم يوجد له البياض فكانهما واحد كذلك امكان ان يوجد
الجسم ابيض وامكان البياض للجسم معناهما في المال قوله او بالقياس الى وجوده
موجودا آخر يعني يختلف الحقيقة بالضرورة فان حقيقة الماء بعد انقلابه هواء
لكن الامكان معتبر بحقيقة الهيولى الى الهواء لا الى نفسه فكان الهيولى مع الصورة الهوائية
حقيقة ومع الصورة المائية حقيقة اخرى وان كانت هي بعينها باقية معها قوله
والمادة يمكن ان تصير موجودا بالفعل اي يمكن ان يوجد لها الصورة فيكون الامكان
بالقياس الى وجود الصورة للمادة وهو وجود للمادة بالعرض لا وجودها في نفسها
قوله وجميع هذه الامكانات اي التي بالقياس الى الوجود بالعرض سواء كان مغيرا
للذات او الصفة وسواء كان امكانا بالجسم او للمادة يحتاج الى موضوع موجود
معها اذ لا بد ان يوجد الشي حتى يمكن ان يكون شيئا آخر فان الجسم ما لم يوجد في نفسه
امتنع ان يوجد ابيض وفيه نظر لان امكان وجود الجسم كاف في امكان كونه
ابيض ولا استحالة في امكان كونه ابيض في زمان كونه معدوما انما المستحيل امكان
كونه ابيض بشرط كونه معدوما قوله ولا شك ان هذه الامكانات ايضا محتاجة
الى موضوع يكون حاملا لامكان كونه وجود ذلك الشي .:. وذلك لان الممكن
بهذه الامكانات اذا كان حادثا فهو قبل وجوده كان ممكنا ان يوجد لكنه لا يوجد الا بعد
امتنع عين فكان امكن قبل حدوثه ان يوجد امكن قبل حدوثه ان يوجد قائما بنفسه او مع
والاستعداد امكان وجوده قائما بنفسه او مع غيره الا اذا وجد ذلك الغير فانه
لو كان معدوما لاستحال قيامه به او معه فلذلك الغير الموجود مع امكان وجوده

يكون حاملا لذلك الامكان وهو مطلب البطلان حق لان امكان وجود ذلك الحادث
لما ذكر ولا حاجة الى وجوده قوله فسبق الامكان الحادث قبل وجوده متعلق
بمادة اي مادة الامكان وجود الحادث سواء كان امكان وجوده بالعرض
وهو امكان وجود شي لشي او امكان وجوده بالذات وهو امكان وجوده في
شي او مع شي متعلق بمادة يحل فيها والتفصيل هاهنا ان الامور الحادثة اما عرض
او صورة او مركبات او نفوس فامكان الاعراض والصور امكان وجودها في موضوع
او مادة وامكان المركبات هو امكان وجود صورها في موادها وامكان النفوس
امكان وجودها متعلقة بما يصلح ان يكون آلة لها في استحصال كمالاتها فجميع هذه
الامكانات متعلقة بالمادة حالة فيها ولا يخفى عليك انك اذا اعتبرت امكان
وجود الشي في نفسه امكان وجوده في نفسه فانما يتغير او يقع غير ما اندرج فيه
الامكان بالقياس الى وجود الشي بالعرض فلا حاجة الى ما حكي في البيان فان قيل
الامكانات التي قبل وجود الحوادث تختلف بالقرب والبعد فان امكان وجود النفس
الناطقة مثلا بالنسبة الى الهيولى الاولى في غاية البعد وبالنسبة الى العناصر ابعد
والى المادة المعدنية له نوع قرب وبالنسبة الى مادة النبات قرب وهكذا الى ان يبلغ
القرب في مادة النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم اللحم فلو كانت هذه الامكانات
ذاتية لما اختلفت قربا وبعدا اجيب بان لامكان وجود شي في شي او معه له اعتباران
احدهما من حيث تعلقه بالشي الخارجي وبهذا الاعتبار اذا قارن العدم يسمى قوة
ويختلف قربا وبعدا بحسب اختلاف استعدادات متعاقبة على ذلك الموضوع اعني
الشي الخارجي فالامكان الذاتي المتعلق به تختلف مراتبه من حيث تعلقه به تبعا
لاختلاف مراتب استعداداته وثانيهما من حيث وجوده في نفسه وبهذا الاعتبار لا يختلف
الممكن بالنسبة الى وجودها لا يتصور فيه اختلاف الا كالوجوب والامتناع ولا
ان امتنع اختلاف امكان الممكن بالنظر الى ذاته لا ينافي جواز اختلافه بالنظر الى غيره

موجوده قوله امر عقلي متعلق بشيء خارجي ان وذلك لان الاستدلال بالامكان وجود شيء
في آخر او مع آخر فهو متعلق بذلك الآخر وهو المراد بالشيء الخارجي ويتعلق النظر
فيه وقد سبق من ان امكان وجوده لا آخر كاف هنا كقوله قبل امكان الحادث
يعني ان الحادث ليس له محل قبل حدوثه امكان والامكان اما قائم بالحادث او بغيره
وكلاهما محال ولا يجوز ايضا ان يكون امكانه امرا قائما بنفسه لا محل فلا امكان له قبل
حدوثه فلا يتم ذلك الدليل لظهور بطلان احدى مقدماته قوله لم لا يجوز ان يكون
محل امكان الحادث الفاعل قيل الفرق بينهما ان محل الحادث يقوم به الحادث
فجاز قيام امكانه به بخلاف الفاعل فانه لا يقوم به الحادث حتى يصح قيام امكانه به وفيه
الفرق على تقدير صحته انما يتاتى في الحادث الذي يوجد قائما بالغير دون الذي
يوجد قائما بنفسه قوله والحاصل ان الامكان الذي يستدل على احتياج الحادث
الى المادة وهو الامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي لان الاستدلال على ذلك
بالامكان الاستعدادي هو المشهور في كلامهم كما اشرنا اليه وطريقه ان الحادث لا يجوز
ان يكون علته التامة بجميع اجزائها قديمة اي حاصلة ازلا والا لكان الحادث ازليا
قديما لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة بل لا بد ان يكون شيء منها حادثا وذلك الحادث
ايضا لا يجوز ان يكون علته التامة قديمة لما ذكرنا بل لا بد هناك ايضا من حادث وهكذا
فحدوث الحادث المعين يتوقف على حوادث متسلسلة الى غير النهاية غير مجتمعة الحادث
بل متعاقبة فيكون تلك الحوادث المتسلسلة من العلة الموجبة لذلك الحادث المعلول

حدوثه

لها بعد بعضها عنه ضرورة اذا انتهت السلسلة اليه ما صدر عنه وجوده من المبدأ القديم
قالوا ولا بد لتلك الحوادث من محل موجود في الخارج لانها مقربة للعلة الفاعلة الى
معلولها ولا يتصور تقربه من الوجود على مراتب مختلفة غير متناهية حال كونه معدوما
الا اذا كان هناك امر متعلق وجوده به اما بان يوجد فيه او معه وتوارد عليه الآثار
غير متناهية مهيئة لوجوده من الهيئات ما الاستعدادات ولولا ذلك الامر الذي له تعلق

لوجود ذلك الحادث لم يتصور كون السلسلة مقربة الى هذا الحادث المخصوص دون
غيره فوجود كل حادث يتوقف على محل تتعاقب عليه استعدادات غير متناهية
وذلك المحل هو المادة وتلك الاستعدادات المتعاقبة عليه مستندة الى اوضاع الفلك
وحركاته السرمدية قالوا كما ان المبدأ الفياض غير متناه في فاعليته كذلك المادة غير متناهية
في كونها منفعلة فالمبدأ الفياض الدائم بواسطة تلك الحركة السرمدية التي يلزمها اوضاع مختلفة
غير متناهية موجب في المادة استعدادات غير متناهية يفيض عليها حوادث مناسبة
لتلك الاستعدادات وما اعترض عليه انه لم لا يجوز تخصيص حادثه دون آخر بسبب خصوصيات
تلك الحوادث المتلاحقة الحادثة من جملة تلك السلسلة فلا يكون حاجة الى المحل مدفوع
بما ذكر من ان قرب المعدوم الى الوجود لا يتصور الا بمحل لانه بالحقيقة صفة لذلك المحل وهو
الذي يقرب من وجود ذلك الحادث فيه على تلك المراتب فان قيل لم لا يقوم المقرب بالفاعل
بحسب ذلك الفرق الذي مر هنا المعترض قلنا قوله الامكان الذي يستدل على
هو الذي يكون سابقا على المقدور ... يدل على ذلك انهم نفوا كون ذلك الامكان صفة القدرة
بان كون الشيء مقدورا عليه معلل بذلك الامكان والعلة مغايرة لمعلولها قوله وهو ممنوع
جوابه ان المتصور في كلامه هذا على ما سبقه من ان كل ممكن حادث حدوثا زمانيا
ولعل المراد ان يقول ان اريد به ان يكون الحادث مسبوقا بزمان فهذا على الشيخ وقد عرفت
حاله معا انهم في حقيقة الزمان ووجوده قوله واما على تقدير كون الفاعل مختارا
فلا: كلام حق اذا صدور من الفاعل المختار وصحته لاحد مقدورين على الآخر بلا مرجح
وداع اليه واما ان لم يجوز ذلك فلا فرق بين الموجب بالطبيعة بلا شعور وبين الفاعل
بارادة واختيار اذا كانا قديمين في ان حدوث الحادث منهما يحتاج الى سلسلة
الحوادث المذكورة فيعود ما قرر في طريقة الاستدلال قوله شرع في الفصل الثاني الذي
هو في المهية: قدم مباحث الوجود والعدم وما يتعلق بهما من الكيفيات اعني الوجوب
والامكان والامتناع والقدم والحدوث على مباحث معروضها اعني المهية لان البحث
عنها من حيث انها صالحة للوجود والعدم وبهذا الاعتبار ربما خرجها نوع تأخر

الفصل الثاني في المهية

قوله مطابقا لها على الامر المفصل اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الكلي موجودا
في الذهن وبسببه صار لفظ المهية يدل على مفهوم الكلي التام قوله تطلقان غالبا
على المهية مع اعتبار الوجود اي الخارجي فانه المتبادر عند الاطلاق فلا يقال
ح ذات العنقا وحقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب وقد يستعمل هذه الالفاظ
الثلثة بلا اعتبار فرق بينها قوله والكل اي المهية والذات والحقيقة من المعقولات
الثانية يعني ان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية تعرض في العقل لما صدقت
هي عليها من المعقولات الاولى وليست حاصلة في الوجود وحيث لم يوجد في الخارج
ما يطابقها فان كون الانسان مثلا ماهية اي معقولا في جواب ما هو امر اعتقل الا في
الدرجة الثانية عارضا له في الذهن قوله ان الكلي الذي فرض كليا او جزئيا حقيقته
هو بها هو الحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد استعمل الهوية بمعنى الوجود ايضا والحقيقة
الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة اما ان تقاس الى امور داخلة فيها او الى امور خارجة
عنها والخارجة اما عارضة لها واما مباينة اياها فهذه اقسام ثلثة والقسم الاخير
لا التباس فيه فان تلك الامور المباينة للمهية مسلوبة عنها على معنى انها ليست
المهية ولا اجزاءها ولا عارضا لها واما القسم الثاني اعني قياسها الى امور عارضة
لها فحاصله ان المهية ليست شيئا من تلك العوارض بمعنى ان شيئا منها ليس نفس المهية ولا
داخلا فيها لا بمعنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات
بل لا بد من اتصافها باحد من المتناقضين واما القسم الاول اعني قياسها الى امور
داخلة فيها وكذا الحال في احد السلبين معا لان المهية ليست شيئا من تلك الامور الداخلة
منها على معنى ان كل شيء منها ليس نفسها لان الداخل في المهية لا يكون نفسها
داخلا فيها وان كان عينها بحسب الخارج في بعض المهيات وذلك يكون باعتبار
آخر على ما صرح به لا حاجة المحوله وبالجملة ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد
عليها لم يكن الملحوظ هناك الا المهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا
ولم يكن للعقل بمجرد هذه الملاحظة ان يحكم باتصاف المهية بشيء من عوارضها

اذا لوحظ

بل يحتاج

بل يحتاج في ذلك الى ان يلاحظ امرا آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا
ان تلك الامور ليست بمتحققة في حد ذاتها فليست عين المهية ولا داخلة فيها والا
لما احتاج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شيء منها عينها او داخلا فيها لما امكن
اتصافها بما يقابله كما بينه قوله واما كونها ماهية مثلا انها ثم لم يرد بذلك مفهوم
المهية فانه امر زائد عليها يعرض لها في العقل كما مر بل المراد ما صدق عليه
هذا المفهوم كما نبه عليه بالمثال قوله يكون معا بلا انسان مع الكثرة
يعني انه لا يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه انسان واحد وانه انسان كثير
وكذا اراد بقوله يكون ضد اللاانسان مع العموم ان الانسان الخاص والانسان
العام لا يتصادقان على ذات واحدة من جهة واحدة قوله فان الانسان من حيث
هو ليس الا الانسان اي اذا جرد النظر الى المهية لا انسانية ولم يلاحظ معها
ما لا يدخل في هذا النظر لم يكن هناك الا تلك المهية وما هو داخل فيها قوله
فان سئل بطرفي النقيض اما اذا سئل بطرفي النقيض اذ هناك يصدق الجواب قطعا
باحدهما واحسن التوجيه هو السلب واما اذا سئل بالترديد بين الايجاب المحصل
والمعدول كان يقال هل الانسان الف او لا الف فلا يصدق جوابا ان احد صح
سلب حتى الترديد بينهما فيقال الانسان من حيث هو لا الف ولا لا الف قوله المهية
قد يؤخذ ما هو من حيث هي بحيث يعتقد عنها جميع ما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان
زائدا عليها قوله يسمى المجردة والمهية بشرط لا اعلم ان قولهم بشرط لا شيء يستعمل
عندهم لمعنيين احدهما ان يعتبر تجرد المهية عن جميع ما عداها من الامور الزائدة
عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها والمهية بشرط لا بهذا المعنى يستحيل
وجودها في الخارج اذ لو وجدت فيه لكانت معروضة للتشخص والوجود الخارجي
وهما من الامور الزائدة عليها اللاحقة بها فلا يكون مجردة عنها واما وجودها
في الذهن فسيأتي بيان حاله وهذا هو المعنى المستعمل في مقابلة المهية المخلوطة
والمطلقة في مباحث المهية والمعنى الثاني هو ما يراد بقولهم المهية بشرط لا

جزو ولا مادة ومعلوم ان مجرد انضمام شيء آخر اليها لا من حيث هو داخل فيها ومحصل اياها
بل من حيث انه امر زائد عليها وقد حصل منها مجموع لا يصدق عليه بهذا الاعتبار
فيقال مثلا الحيوان بشرط جزء ماهية لانسان ومادة لها وسينكشف لك حقيقته
في مباحث الاجزاء المحمولة ان شاء الله وهذا المعنى الثاني لا ينافي الوجود الخارجي
فالمعنيان متخالفان قطعا وكيف لا والتجرد المستلزم لاستحالة الوجود الخارجي
ينافي انضمام شيء آخر الى الماهية والجزئية يستلزم ذلك الانضمام قطعا واذا عرفت
ذلك تبين لك ان قوله مجردة عنها جميع ما عداها مرتبط بالمعنى الاول وان قوله
فالماهية بهذا الاعتبار لا يوجد في الخارج اراد به انها باعتبار صدق جميع ما عداها
عنها مطلقا لا توجد فيه واما قوله بحيث لو انضم اليها شيء من آه فهو معتبر في
المعنى الثاني دون الاول ففي العبارة مساهلة فلنا حمل الانضمام المعتبر في المعنى الثاني
على الانضمام حقيقة والمذكور هنا الانضمام فرضا لانا نقول الفاضل لفرض
الانضمام وما يترتب عليه من انه يحصل هناك مجموع الصادق به ومن اجزائه في
المعنى الاول **قوله** اللهم الا ان نعني بالتجرد التجرد بحسب اللواحق الخارجية فقط
فيجوز ان يكون موجودا في الذهن هذا مما لا اشكال فيه فان الماهية يجوز ان توجد في
الذهن معراة عن العوارض الخارجية باسرها واما وجودها فيه مجردة عن جميع
العوارض الخارجية والذهنية مطلقا فيشكل الشارح باستحالته لان الوجود
الذهني من العوارض قطعا ولا يتصور تجردها عنه موجودا في الذهن ولذلك اشار
اليه ما ولعا في المتن بقوله اللهم الا ان نعني آه وقد نوقش في هذا الحكم بان للذهن
من الخاصية كما مر ان يعتبر كل شيء حتى عدم نفسه فله ان يعقل الماهية معراة عن العوارض
الذهنية وان كانت معها عوارضها لكنها بحيث لا يعتبرها ولا [illegible] للعقل
الحكم على الماهية المجردة عن العوارض مطلقا بانه يمتنع له وجودها في الخارج [illegible]
حكم على شيء من حيث ان يتصور ويحصل في الذهن وهذا [illegible]
مطلقا اي ذهنا وخارجا قد يوجد الوجود الذهني ويكون قسما من الموجود

المطلق

المطلق باعتبار وجوده في الذهن وفيما له باعتبار ذاته ومفهومه فنقول ههنا ايضا
الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني من حيث ذاتها ومفهومها مجردة
عن العوارض كلها وقد يلاحظها بها من حيث وجودها في الذهن فهي من
الملحوظ ومحكوم عليها وكذا الحال في المجهول المطلق فانه باعتبار حصوله
في الذهن يحصل هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم يوصف ما هو من صفات
بهذا الوصف عرضا قسيم له **قوله** وقد يوصف الماهية من حيث هي من غير الالتفات
الى ان تقارنها شيء او لا بل يلتفت الى مفهومها من حيث هو هو والمعنى الماهية لا بشرط
شيء **قوله** وقد توهم بعض الناس تجويز كون الشيء قسما من نفسه متمسكا بان القوم
جعلوا الماهية منقسمة الى الماهية المجردة اعني الماهية بشرط لا شيء والى الماهية المخلوطة اعني
الماهية بشرط شيء والى الماهية من حيث هي اعني الماهية لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من حيث
هي هي نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة الى هذه الاقسام الثلثة وقد جعلوا المعنى
مقسما الى نفسه والى غيره وهذا التوهم باطل قطعا لان قسم الشيء لا بد ان يكون مباينا
له في الحمل ولا مغايرة بين الشيء ونفسه فهذا بل لا بد ان يكون اخص منه اما مطلقا
او من وجه على ما قيل ثم التحقيق انه يكون اخص مطلقا والقول بان الحيوان
مثلا ينقسم الى الابيض والاسود مع ان كل واحد منها اعم من الحيوان من وجه كلام ظاهري
لان حاصل التقسيم ضم مخصص الى مشتركهما وجمع قسم الحيوان هو الحيوان الابيض والحيوان
الاسود لا الابيض والاسود المطلقان فكانه قيل الحيوان اما حيوان ابيض واما
حيوان اسود فكل واحد من هذين القسمين اخص مطلقا من الحيوان واعلم ان
مخصص القسم ان كان بحسب الصدق فلا كلام فيه وان كان بحسب المفهوم فقط
كما اذا قسم الانسان بالقسمة الاعتبارية الى الانسان الكاتب بالامكان والانسان
الضاحك بالامكان ففيه نوع خفاء اذ قد يتسارع الذهن الى فهم المقسم ظاهرا الى
اتحاد القسم ومورد القسمة هناك ايضا [illegible] باطل ايضا لان القوم
لما عرفوا ان ماهية كل شيء مغايرة للجميع ما يعرض لها من العقل [illegible] كانت

كما او مفارقة اشاروا الى ان الماهية ما لم ينضم اليها تلك الاعتبارات لم تكن امرا محصلا
ان المحرد عن تلك الاعتبارات باسرها وما فيها ان تعد لشئ منها والمها
ان المحصل الحق من التجريد والتقييد عليهم في كلامهم نعم النفي الخاص ولا
غير فان قلت عدم الالتفات الى التجريد والتقييد امر زائد على الماهية فقد اعتبر
معها فيلزم ان لا يحصل الماهية المعينة مع هذا الامر الزائد فتنتهيها قلت هذا الامر
الزائد انما اعتبر في العبارة والمفهوم دون ما هو المقصود اعني ما صدق عليه الماهية
الماهية كالانسان مثلا فعبر عن ان تلك الماهية من حيث هي هي هو الماهية
المطلقة وعن الانسان من حيث هو الانسان الحيوان من العبارات ان
للاطلاق نفيا لتوهم التقييد لا تقييدا بالاطلاق وعدم التقييد والتوهم
قوله لانه جزء من الشخص الموجود في الخارج فان الحيوان مثلا جزء من
هذا الحيوان الموجود في الخارج وقد اعترض عليه بانه ان اريد ان الحيوان
جزء له في الخارج فممنوع بل هو اول المسئلة وان اريد انه جزء له في العقل
فهو مسلم لكن الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية لا يجب ان تكون موجودة في
الخارج اولا الى ان الحي هذا لا عين الموجود في الخارج مع انه ليس بموجود فيه
فان قلت ان الحي جزء لمفهوم هذا لا عين الذات الموصوف في الخارج قلت
فلو يجوز ان نقول كذلك الحيوان جزء لمفهوم هذا الحيوان لا الذات المشخصة
الموصوف في الخارج قوله او الماهية مع قيد وهو عين الكلام فاما ان يكون الى
الماهية من حيث هي تحصيل الحظ اولم تنتو وح يلزم التسلسل رد عليه
بانا نختار اولا ان الحيوان الذي هو جزء هذا الحيوان هو الحيوان مع قيد ويكر
عين الكلام في الحيوان الذي هو جزء الحيوان مع قيد كان مع قيد لزم التسلسل
قلت انما يلزم ان لو كان جزء الحيوان مع قيد الحيوان مع قيد آخر وهو ممنوع
بل جزء الحيوان مع ذلك القيد نفسه وايضا لو ثبت كون الحيوان جزءا
من هذا الحيوان فكفي في اثبات هذا المطلب لان جزء الموجود موجود فالكلي الطبيعي

جزء

ليس الا الحيوان الباقي المقيد تستدرك قطعا قوله والا لزم ان يكون الشخص مركبا
من امور غير متناهية بالفعل قيل عليه ان دليل امتناع تركيب من امور غير متناهية
لا يقال المدلول على استحالته انه يؤدي الى التسلسل في جانب الحلل لان تلك الجملة التي هي الاعاظم
اذا عزلنا منها جزءا واحدا كان الباقي غير متناه يحتاج تلك الجملة اليه الباقي اذا عزلنا
منه جزءا آخر كان الباقي منه ايضا غير متناه ويكون الباقي اولا مفتقرا الى الباقي الثاني
وهلم جرا الى غير النهاية لانا نقول شرط بطلان التسلسل في العلل ان يكون مجتمعة في الوجود
في الخارج وما ذكرتم ليس كذلك لان كل واحد من احاد تلك السلسلة ليس موجودا واحدا
حقيقيا بل هو امور متعددة اعتبرت شيئا واحدا قوله والكلي الطبيعي الطبيعة التي
اذا حصلت في العقل عرض لها الكلي لان الكلي يعرض لها في الخارج اعلم ان الكلية اذا فسرت
بالاشتراك امتنع عروضها في الخارج للموجودات الخارجية بناء على ما ذكر من لزوم تشخص
ذات واحدة بعينها في زمان واحد باوصاف متقابلة ومنهم من جوز كون الكلية عارضة
في الخارج للموجودات الخارجية وزعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة
الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة
في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل منها معروضة لتشخص معين ولهذا الاشتراك
لا افراد مجموع المعروض والعارض معا فلزم اشتراك الشخص والحق بعينه بين امور كثيرة بل
المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث
اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره من مشخصاته كان متعينا في ذاته غير قابل
للاشتراك فيه بداهة ولو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع
النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور
كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها والكلية بمعنى الاشتراك يمتنع عروضها
للصور العقلية ايضا فان كل واحد منها صورة جزئية في نفس جزئية فامتنع اشتراكها
اولا ترى ان الصورة الموجودة في ذهن زيد مثلا يمتنع ان تكون بعينها في اذهان متعددة
نعم يعرض للصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة كما سنذكره لا يقال ان الصورة العقلية

او جز

لما

مطابقة لكل واحد من الكثيرين لان كل واحد منها مطابق لتلك الصورة وما طابق المطابق لتلك الصورة
ضرورة ان المطابقة انما تكون بين شيئين وكل واحد منهما يجب ان يكون كليا لانا نقول ان الكلي
هو مطابقة الصورة العقلية لامور كثيرة لا المطابقة مطلقا كما لا يخفى كذلك الامور الخارجية
ذوات متاصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاظلال المقتضية للارتباط بغيرها
وكان هذا المعنى معتبر في مفهوم الكلي وهي مطابقة الصورة العقلية للامور الكثيرة سواء
كانت خارجية او ذهنية دون مطابقة الامور الخارجية لها قوله والمعنى بالمطابقة ايها
اذا استقر [illegible] لكل نقش [illegible] فانه اذا ضرب احدها
على قطعة الشمع فيها ذلك النقش واذا ضرب عليها خاتم آخر بدل الشمعة بنقش آخر ولو
الى الشمع غير الذي ضرب عليها او الاول لان الاثر الحاصل في الشمعة صورة كل النقش بعينه
وقد اعتبر في المطابقة مع المعنى المذكور شيء آخر وهو ان تلك الصورة لو وجدت في
الخارج فان التشخص بتشخص زيد كانت عين زيد وان التشخص بتشخص عمرو كانت عمرو
وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افرادها وهذه المطابقة خاصة في العقول [illegible]
وفي غيرها انما يظهر اذا اتيت الحصص الموجودة في افرادها واعلم ان اثبات
الكلي المعقول بمعنى المطابقة التي [illegible] انما هو على مذهب من قال
ان الحاصل في الاذهان ماهيات الاشياء الخارجية بحقيقة واما من قال ان الحاصل فيها
صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فيقتصر في المطابقة على ما ذكره الشارح
او يقول انما وصف الصورة العقلية بالكلية لان المعلوم بها امر كلي على ما هو المشهور
والثاني اوفق بمذهب كما لا يخفى ههنا بحث وهو انه اذا [illegible] الى المعنى واحد من افراد
التشخص لم يحصل فيها صورة كلية مطابقة لامور كثيرة بل لا بد ان يجرد ذلك التشخص
عن التشخص المانع من مطابقة الكثيرين حتى يحصل في الذهن صورة عقلية مطابقة لها
وكل تشخص مركب في الذهن من [illegible] معروض وتشخص عارض له فان كان العارض والمعروض
متقارنين في الوجود الخارجي كان المعروض موجودا خارجيا متصفا في الخارج بتشخص عرض
ذلك العارض له في الخارج فهو شخص خارجي مركب في الذهن من عارض ومعروض قوله فلا يكون

في الخارج موجودا الى التصور [illegible] انه لو كان موجودا بل في الخارج موجود اذا تصور [illegible]
عن تشخصه حصل في العقل صورة كلية فلا يرد ان قيل البعض لا اصل لا وجود في الخارج الا للاشخاص
واما الطبايع الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من [illegible] واخرى من العوارض المكتنفة
بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى قال [illegible] قلت كون الحيوان مثلا موجودا
جزء من الاشكال وكان قلت الضروري ان الحيوان موجود بمعنى ان ما صدق عليه الحيوان
موجود واما ان الطبيعة الحيوانية موجودة فهو ممنوع فضلا عن كونه ضروريا [illegible] من الكلام
ان موقع الحجة الطبايع في الاعيان ان المراد ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة
في الخارج في كل من افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا
بصفات متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متشخصا ممتازا في ذاته عن غيره [illegible]
فيه كما مر وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته اتصف بصورة كلية
بمعنى المطابقة فهو ايضا [illegible] كما مر آنفا وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور مجردة
من مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في
الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة فلا نزاع الا في العبارة واما ما يقال من ان
الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للتعدد والكثرة تحتاج الى من يكثرها [illegible]
[illegible] الفاعل [illegible] تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فجوابه ان
كل واحد من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه [illegible]
تلك الطبيعة [illegible] لو كان [illegible] كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها [illegible]
واما اطناب الكلام في توضيح هذا المقام كل الاطناب لكونه [illegible] فانه [illegible]
للاوهام ومزالق الافهام قوله واما باعتبار انها صورة في النفس جزئية [illegible]
وذلك لان الصورة اذا ارتسمت بحيث [illegible] محلها وامتازت عن جميع ما عداها
وامتنع ان يكون هو بعينها مشتركا بين كثيرين كالموجود الخارجي [illegible]
المانع عن قبول الاشتراك فيه الا ان الموجود الخارجي لا يعرض له الكلية اصلا والصورة
العقلية يعرض لها الكلية بالمعنى الذي سبق ذكره وتوضيحه قوله [illegible]

كما اخرجا موقع على صنف الصورة دون صورة اخرى قوله لكن المعنى الكلي الذي الصادق عليها
كمفهوم الصورة العقلية وغيرها وهو من المفهومات الصادقة على الصور الذهنية
فقط اذ لا يكمل مندرج الصور العقلية تحت المفهومات الى ما لا نهاية الامور الخارجية الا
كمفهوم الشئ والممكن العام قوله لكان ذلك الكلي ايضا صورة عقلية وتلك الصورة ايضا
للعقل باعتبار جزئية مندرجة تحت كلي آخر وسلم جرا وقد يتوهم من هذا السؤال والجواب ان
للعقل ان يعتبر هناك معاني كلية لا الى حد متعاقبة في انفسها بعضها فوق بعض وليس كذلك
لانه ما كان اذا اعتبرت صورة عقلية معينة كصورة الانسان مثلا واعتبرت معها صورة
الفرس مثلا واعتبرت انها مندرجة ان يحتج بمفهوم الصورة العقلية وحكمت بان هذا
المفهوم اذا ارتسم في النفس كان ايضا صورة عقلية [illegible] في النفس الصورة العقلية
لم يكن هناك كليان متغايران مفهوماهما بالذات بل بالاعتبار ولزوم التسلسل
على تقدير تغاير الكليات المتصادقة ذاتا واعتبارا ولا استحالة في كون الشئ بعضا
للخصوص منه في نفسه قوله ولو سمي الماهية لا بشرط شئ بالطبيعة الحق له ان يقال
يعني ان المشهور فيما بين القوم هو ان الماهية لا بشرط شئ تسمى كليا طبيعيا لكن الاولى
ان تسمى الماهية لا بشرط طبيعة لانها طبيعة من الطبائع اي حقيقة من الحقائق وماهية
من الماهيات وان تسمى الصورة الحاصلة من الماهية في العقل كليا طبيعيا وذلك
لان تلك الصورة منسوبة الى الطبيعة التي هي الماهية من حيث هي معروضة لمفهوم الكلي
فتسمية الصورة العقلية بالكلي الطبيعي انسب لاتصافها بما هو مفهوم هذا المركب
دون الماهية لا بشرط اذ لا يظهر فيها معنى النسبة الى الطبيعة وليست هي ايضا متصفة
بالكلية انما المتصف بها الصورة الحاصلة منها في العقل قوله والذين يسموا كما مر من
الكلي بالكلي الطبيعي الخ اي يقال والذين يسمون الماهية لا بشرط بالكلي الطبيعي
لم يمكنهم ان يستمروا على هذا الاصطلاح الذي اشرنا اليه وهو ان يطلق الكلي الطبيعي
على الصورة الحاصلة من الماهية في العقل وان تسمى الماهية من حيث هي طبيعة وموجودة
الخ مع ذلك بان امتناع حمل كلام القوم على ذلك منع لانه بان حكمهم بوجود

الكلي الطبيعي في الخارج مانع منه وفيها قوله وهي غير موجودة في الخارج قيل عليه لم تثبت
انها من حيث طبيعتها غير موجودة في الخارج وهي بهذا الاعتبار كلي طبيعي لا من حيث انها موجودة
في الذهن وهو مدفوع بان من يصطلح على ذلك لا يسمي باطلاق الكلي الطبيعي الا على ما ينسب
الى الطبيعة وهو معروض بالفعل للكلية وما هو الا تلك الصورة العقلية من حيث انها موجودة
في الذهن وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج فلا يكون الكلي الطبيعي على هذا الاصطلاح
موجودا في حكم بوجوده فيه لم يكن حمل كلامه على هذا الاصطلاح وهو الحقيقة قوله لانه
يعرض للصورة العقلية ولم يكن في الخارج صورة تطابقها هذه دعوى طبيعيتها بحكم بها
العقل بعد تصورات اطرافها على ما سمع وما ذكر في صورة الاستدلال لم يقصد به الا التنبيه
عليها فلا يرد عليه ان اعادة الدعوى بعبارة مفصلة كما لا يخفى وقس على ذلك نظائره من المواضع
شئ مما تقدم او تأخر قوله لان كل كثرة لا بد فيها من واحد بالفعل قيل ان المراد
بالواحد بالفعل الواحد الحقيقي فما ذكر ممنوع لجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثير
مركبا من آحاد غير متناهية فلا ينتهي الانقسام الى واحد حقيقي ورد ذلك بانه لا معنى
للكثير في الحقيقة الا ما تألف من آحاد الحقيقة واما الواحد المركب مما لا ينتهي فانه وان
جاز ان يعتبر جزءا للكثير لكنه في الحقيقة كثير في نفسه فالكثير المركب منه كثير واحاد واعتبار
مركب من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من آحاد حقيقية والا لزم تحقق كثرة حقيقية
من غير ان يتحقق هناك آحاد اصلا وهو تحكم بديهة قوله ولا يجوز ان يكون منتهيا بالفعل
الى قبل البسيط بما لا جزء له بالفعل فهذا الكلام مستدرك لان وجود لا جزء بالقوة لا ينافي
البساطة على ذلك التفسير فلا حاجة الى نفيه وان فسر بما لا جزء له اصلا لم يكن مستدركا لكنه
لا يتم لانه على هذا المتصل الجسمي الواحد في نفسه مع قبوله للانقسام والحاصل ان قبول الانقسام
لا ينافي تقوم الشئ في نفسه بتلك الاجزاء المفروضة فيه ثم نفسه ان يكون هناك تقوم
متفرع على فرض الانقسام ويكون ذلك التقوم ايضا فرضيا فلا يستحيل قوله
فانه ليس في الخارج شئ يطابقه او نحكيه اعترض عليه بانه مجرد دعوى بلا دليل
وليست بديهة بذاتها فلا بد من برهان عليها وبديهتها كذا بناء على انه هو الحق فيها وفي
نظائرها ولا بد من رعاية لاتفاق في تسليمها بعد ها ولولا التمسك للعجب

الحق في كثير من مواضعه **قوله** لان كل بسيط حقيقي يصدق عليه انه بسيط بالقياس الى المركب هذا انما يتم على تفسير البسيط الاضافي بما هو جزء لغيره اذ لو كان كل بسيط حقيقي جزء الغير و لو فسر البسيط الاضافي بما يكون اقل اجزاء من غيره مطلقا وحمله على معنى انه اما لا جزء له اصلا او ذو جزء اقل من اجزاء ذلك الغير لكنه بعيد **قوله** ويستقيم الكلام بان يراد بالمركب ما هو اعم من الحقيقي والاعتباري فان كل بسيط حقيقي حتى الواجب تعالى يمكن ان ينضم مع غيره ويحصل مركب منهما **قوله** لجواز ان لا يعتبر الجزء في لا يكون جزء كما اضافيا **قيل** فعلى هذا لما زال ان يكون بسيط حقيقي هو جزء من غيره لا يعتبر العقل اضافته الى كله فلا يكون بسيطا اضافيا فالظاهر ان النسبة بين السيطين عموم من وجه وبين المركبين مساواة فان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون هو مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء سواء كان له انضمام او لا بسيط اضافي بالقياس اليه **قوله** اي كما يحتاج المركب الى الجاعل كذلك يحتاج البسيط الى الجاعل اي الى ان الماهيات الممكنة مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة **قوله** لان المخرج الى الوجود هو الفاعل من امكان العارض للماهيات فكلها محتاجة في حصولها الى الجاعل اي بأثر الموثر فيها ولا يعني ان يلزم ان يكون موجودا عن فاعل بعضها وتحققها لان الحاصل في الخارج من جعل الجاعل اي باثر الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فلذلك يقال ماهية الممكنات مجعولة بجعل الجاعل دون وجودها ومنهم من قال ليس الماهيات مجعولة على معنى انها في انفسها ليست مجعولة سواء كانت بسيطة او مركبة بل هي مجعولة باعتبار وجودها فان السواد مثلا لا يحتاج الى الجاعل في جعله سوادا فانه امر غير معقول قطعا بل الى الجاعل في جعله موجودا فتلك الماهيات في انفسها مجعولة والا وجودها في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موصوفة بالوجود مجعولة وهذا المعنى هو الاشهر ايضا ان الحق وعليه معتقد الامام فاستعمل الجعل المجعولية عن الماهيات بهذا المعنى وهذا ما لا نعلمه ما سنذكره الحق الذي لا نتوهم بطلانه **قوله** وذهب طائفة الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان ارادوا بالمجعولية احد المعنيين المذكورين فمعتقد فيها ما ذكرنا في الحقيقة

وان ارادوا كما هو الظاهر ان ماهية المركب محتاجة في صدقها الى انضمام بعض اجزائها الى بعض وبهذا الاعتبار لها حاجة الى جاعل يحققها في نفسها بضم بعض اجزائها الى بعض دون ماهية البسيط اذ لا يتصور فيها مجعولية في صدقها فالمركب والبسيط يشتركان في المجعولية بحسب الوجود والخاص الى الجاعل بهذا المعنى في المركب مجعول في صدقه مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط فلا نشك في صحته ولا يتجه عليه ان البسيط قد يكون ممكنا وكل ممكن محتاج الى الجاعل كما لا يخفى **ونقول** ان قولهم لا امكان لا لوجوب للبسيط لم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده ليظهر بطلانه اذ الكلام في الممكنات دون الواجب والممتنع وايضا لو صح نفي هذا الامكان عن البسيط بما ذكر لاستلزم نفي الوجوب والامتناع ايضا لانها نسبة كالامكان بل المراد به حاجته في صدقه كما في المركب **ثم** ينبغي الجواب عنه بما ذكر ان يجعل ما هو عرض الامكان للبسيط بالنسبة الى نفسه وصدقه على ما حققناه لكن يصح عندك ان الاقوال الثلاثة كلها صحيحة واما الاحتمال الرابع وهو ان يكون البسيط مجعولا دون المركب فلم ينقله احد لظهور فساده **وقد قال** بعض الفضلاء ان معنى المسألة من المذاهب ونحن بما لا نعلم فيها ما شاء من صحة الحكم بمحل النزاع ومنشأ المذاهب ومحل الحكم انا اثبتوا الوجود الذهني رأوا ان عوارض المهيات منها ما هو ثابت للماهية من حيث هي باي وجود وجدت كالزوجية للاربعة فلا يتصور تخلفها عن الزوجية في الخارج ولا في الذهن حتى لو فرض اربعة غير زوج لم يكن اربعة **ومنها** ما يلحقها باعتبار الوجود الخارجي كالسواد للحدوث للجسم فانها لا يلزمان ماهيته بل وجوده الخارجي حتى اذ يتصور جسم غير متناه او قديم لم يكن في ذلك ما يقتضي نقض الجسم عن الجسم **ومنها** ما يلحقها باعتبار وجودها الذهني كالذاتية والعرضية وبطلان منهما على ان المجعولية من لوازم الوجود الخارجي لا من لوازم المهية فلو تصور ان كان غير مجعول لم يكن الا ان ما ارادوا بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل **وقال** بعضهم ان المجعولية ارادوا بها الاحتياج الى الغير فلحق المهية المركبة من حيث هي بيان احتياجها الى جزئها يلحقها لذاتها **وقال** بعضهم المهيات كلها مجعولة وارادوا ...

المجعولية لها في الجملة اي اعم من ان يكون عروضها لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون
الاحتياج الى الفاعل او الى الجزء هذا ما قاله وفيه بحث لان البحث عما الحق بالماهية
انه لوازمها او من لوازم وجودها الخارجي او الذهني جار في كثير من اللوازم والنسبي
لتخصيصه بالمجعولية كثير فائدة وايضا كما ان الماهية محتاج الى الفاعل في
وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني سواء احد الفاعل
فيهما او تعدد فيكون المجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية مطلقا
والا قيد المجعولية بالاحتياج في الوجود الخارجي الى الفاعل كان الكلام صحيحا
او المقصد تكلفا وانت خبير بان ما قاله الامام الرازي في ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة
ان المجعولية ليست من الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل ان الماهية لا واحدة
ولا كثيرة **قوله** كل واحد من البسيط والمركب قد يتقوم بنفسه معنى قيام الشيء بنفسه
كما اشار اليه الشارح انه لا يتقوم بغيره لا ان للشيء قياما حقيقيا بنفسه كما ان له قياما
حقيقيا بغيره وكل ما قام بنفسه ان كان حيزا كان جوهرا وكل ما قام بغيره ان كان
ذلك الغير مستغنيا عنه كان عرضا والا كان جوهرا ايضا **قوله** وعدم علة العدم
الكل تامة وقد قيل يلزم منه ان يكون لشيء واحد بعينه وهو رفع هذا الوجود المعين
علل تامة بعدد اجزاء هذا المركب وهم قد صرحوا بانه لا يتوارد علل تامة على
واحد بالشخص لانا نقول المستحيل ان يتوارد عليه علل تامة مجتمعة معا لا ان يتوارد
عليه على سبيل البدل لانا نقول البرهان الدال على الاستحالة شامل للقسمين معا
فاما ان يستحيل الثاني او يبطل الدليل قطعا على ان عدم الاجزاء قد يجتمع معا فيلزم
في التوارد المستحيل جزما ونحن نقول ذلك البرهان انما يدل على ان الواحد بالشخص
لا يمكن ان يكون له علل تامة مجتمعة او جملة لاجتماع واما العلل التامة التي يستحيل
اجتماعها فالبرهان على استحالتها ان كل واحد من عدم الاجزاء علة تامة لعدم المركب
بشرط تقدمه على سائر الاعدام الاخر فاذا عدم جزء من المركب في زمان ولم يعدم في ذلك
الزمان ولا قبله جزء آخر منه كان ذلك العدم مع هذا الشرط علة تامة لعدم المركب واذا

عدم جزآن منه معا في زمان لم يكن شيء من هذين العدمين علة تامة لعدم المركب لفقدان الشرط
بل مجموعهما علة تامة له بشرط تقدمه زمانا على اعدام الاجزاء الاخر وعدم الجزء الثالث
شيء من هذين العدمين فاذا عدم جميع اجزائه معا في زمان كان جميع هذه الاعدام
معا علة تامة له بشرط عدم تأخره عن شيء من اعدام اجزائه فهذه علل تامة وقد اعتبر فيها
شروط متنافية ولا يمكن اجتماعها فظهر من ذلك انه اذا عدم المركب بعدم جزء منه
لم يمكن ان يعدم بعدم جزء آخر وبعد هذا لا اشكال البين خصوصا اعدام الاجزاء
في اعدام سائر العلل الناقصة كعدم الفاعل وعدم الغاية وعدم الشرط فان كل واحد
منها ايضا علة تامة لعدم المعلول البسيط ووجه النقض بما نبهت عليه وانما قيد
المعلول بالبسيط اذ في المركب لا بد من عدم شيء من الاجزاء والا لم يكن المركب معدوما ولا يكون
شيء من تلك الاعدام المذكورة علة تامة لعدم المركب فان قلت اذا عدم الفاعل
مع جزء من المركب في زمان معا كان علة تامة لعدم المركب فاذا قلت هي عدم الجزء وحده
ان لم يكن لعدم ذلك الفاعل مدخل في عدم ذلك الجزء والا فالمجموع المركب عن عدميهما
وعدم الجزء على هذا التقدير لا ضير فيه مسلم فهو ان لم يكن علة تامة حقيقة
هذا وقد قيل ان عدم الجزء هو بعينه عدم المركب ومن ثم امتنع تصور انتفاع الجزء
مع تصور بقاء الماهية بخلاف العلل الفاعلية والشرائط فانه يمكن تصور ارتفاعها
مع بقاء الماهية وان كان المتصور محالا وكذا الحال في لوازم الماهية كالفردية
للثلثة ويلزم هذا القائل ان لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي واحدا شخصيا
بل متعددا اذ كل واحد منه هو عين عدم جزء واحد من ذلك المركب ويجوز اجتماع
تلك الاعدام دفعة ومتعاقبة وقد يلتزمه بان عدم هذا الجزء مغاير
عدمه لعدم الجزء الآخر ولهذا يصح ان يجامع احد العدمين ولا يجامع الآخر
ولا يمكن الزامه تعدد البسيط الشخصي بتعدد اعدام علله الناقصة
اذ عدمه عين تلك الاعدام ثم تعدده اضافته اليها وذلك لا يوجب تعدده الذاتي
قوله فالاجزاء متقدمة على المركب اي كل واحد منها متقدم عليه تقدما بالطبع

وجهها

قوله لكن بالنسب الى جزء واحد يعني كون المتقدم على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا بعينه
لا عدم كل واحد من اجزائه وهذا التقدم بالعلية والغرض من تقدم وجود الجزء وعدمه
وعدمه هو ما ذكر من التقدم بالعلية على عدم المركب هو عدم جزء واحد لا عدم كل
واحد من اجزائه ان العلة التامة لعدم المركب هو هذا الامر الكلي اعني عدم جزء لا بعينه
ولا يصح قوله وعدم كل واحد من اجزائه علة تامة لعدم المركب ولا يرد ذلك الاشكال
لا يتعدد العلل التامة للواحد الشخصي حتى يحتاج الى العفو عنه وهذا التوهم لا يجدي
لان ذلك الامر لما كان متحققا في افراد متعددة وكان تحققه في ضمن اي واحد منها بدلا
لا ان كافيا في تحقق المعلول كان الاشكال باقيا بحاله قوله وعدم الجزء على الكل عله لخلو الجزء
عن سبب آخر يحققه عند تحقق الكل وصفوا الجزء بانه غني عن السبب ثم لم يريدوا بذلك ان الجزء
لا يحتاج في حقيقة الى سبب اصلا لان الكل لا يستغني عن السبب بل ارادوا ان الجزء مستغن عن سبب
خارج عن سبب الكل لان ما هو سببه اما ان يكون عين سبب الكل او داخلا فيه وذلك لان الجزء
عليه الجزء موقف عليه الكل فاما ان يكون كافيا في تحقق الكل او لا وعلى هذا فلوازم الماهيات
لا يوجد فيها هذه الخاصية لانها محتاجة الى سبب خارج عن سبب الماهية وهو نفس الماهية والجواب
انه حال تحقق الماهية لا يحتاج الى سبب جديد خارج يحققه كما ذكر في الشرح وعلى هذا فلوازم الماهيات
تشارك الاجزاء في هذه الخاصية فانها لا تحتاج ايضا الى سبب جديد حال تحقق الماهية لان
ذلك يفضي الى تحصيل الحاصل كما في الاجزاء واما العوارض التي لا تلزم الماهية فتحتاج الى
سبب يمكن ان يحدث حال تحقق الماهية فيجعلها متصفة بتلك العوارض قوله دال
اعم في الجزء الذهني لمحمول الذاتي من المحمول بمعنى البين بالمعنى الاخص وهو ان لا يمكن تصور الماهية
الا مع تصوره متصفة به وهو الذي يحتاج في خواص الذاتي وهو ان لا يثبت بالمحصل للجزء
الا ثبات خواص ثلث سياق الكلام يشعر بان تكون الخاصة الاولى للجزء مطلقا
وهي التقدم والخاصة الثانية للجزء الخارجي وهو الاستغناء عن السبب الجديد بحسب الخارج
والخاصة الثالثة للجزء الذهني وهي كونه بينا والشارح جعل الخاصة الثانية
مطلق الاستغناء عن السبب الجديد الشامل للجزء الخارجي والذهني وذكر ان الخاصة

الثالثة هي رفع الجزء عن المركب على معنى انه اذا تصور الجزء مع تصور المركب امتنع للعقل
ان يحكم بسلب الجزء عنه وهذه هي التي عبر عنها في خواص الذاتي بامتناع السلب الا ترى
انهم عدوا للذاتي خواص ثلثا الاولى امتناع الرفع والسلب بالمعنى الذي عرفت آنفا والثانية
وجوب الاثبات على معنى انه لا يمكن تصور الماهية الا مع تصور الذاتي مع التصديق بثبوته لها
كما ذكر في تفسير البين قالوا والاولى اعم من الثانية لان التصديق بثبوت الذاتي للماهية اذا لزم
من مجرد تصور الماهية لزم من التصورين بدون العكس الثالث التقدم في الوجودين والعدمين
على ان الجزء ان كان خارجيا تقدم في الخارج وان كان ذهنيا تقدم في الذهن وجعلوا
الثالثة خاصة مطلقة والاولى مشتركة بين الذاتي واللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية مشتركة
بينه وبين اللوازم البينة بالمعنى الاخص فالاولى هي حصول الموصوف بالعدم من غير سبب جديد
والثانية هي الحصول من غير سبب جديد قيل تعبير الثانية صحيح دون الاولى لان
الحصول الموصوف بالعدم لا غير وما ذكر في تعبيرها هو المركب من الاولى والثانية والثاني من
المركب اخص من كون جزئه اخص منه وحاصله ان الاولى هي الحصول الموصوف بالتقدم
والثانية هي الحصول المستغني عن السبب الجديد والاتم ان الحصول الذاتي مطلق فالاول مقيد
بل كل منهما مقيد بقيد على حدة والجواب ان الحصول الموصوف بالتقدم يستلزم الاستغناء
عن السبب الجديد فلا ذكر قيده وان لم يكن داخلا في مفهومه واما الحصول المستغني عن السبب الجديد
فقد لا يكون متقدما كما في لوازم الماهية قوله وكل ما يتقوم به المركب جزء وبالعكس اي
كل جزء يتقوم به المركب قوله فلا ينتقض بالعلة الفاعلية وذلك لان المركب لا يتقوم بها
بل يتقوم منها وهذا مبني على تفسير تقدم الجزء على المركب بتقومه به وقد نقض عليه بانه يعني
لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب فلو كان معنى التقدم ذلك لكان تقدم الجزء عين كونه
جزءا وهو باطل لان تقدمه معلل بالجزئية بل تقدمه عليه كما صرحوا به هو الترتيب العقلي الذي
سبق بيانه وذلك مشترك بين الجزء والعلة الفاعلية فالاشكال متوجه واقول انهم عدوا
التقدم خاصة مطلقة للذاتي وان اراد وان كون الشيء محمولا على المركب متقدما عليه
خاصة مطلقة له فباعتبار الحمل لم يوجد هذه الخاصة في الاجزاء الخارجية والعلة الفاعلية
وغيرها وباعتبار التقدم لم يوجد في اللوازم البينة فاختصت بالذاتي على الاطلاق

واما جعل القدم وحده خاصة مطلقة للجزء مطلقا ففيه اشكال و انما وقع اشتباه في هذه
الخاصة لانهم في بيان الخاصة المطلقة الذاتي اشاروا الى ان القدم مشترك بينه وبين الافراد
الخارجية حيث قالوا الخاصة الثالثة المطلقة للذاتي هي التقدم على الماهية في الوجودين
وكذا في العدمين فعلم بهذا ان الذاتي يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ التغاير
في الوجود الخارجي منهما باطل و ان الجزء ان كان جزءا ذهنيا وهو الذاتي كان متقدما
في الوجود الذهني وان كان متقدما في الوجود الخارجي فقد تعرضوا البيان تقدم الجزء
مطلقا مع انهم بصدد بيان الخاصة المطلقة للذاتي وبنظم الحمل لا شاركان وان كان
الخاصة المطلقة للذاتي هي المحمول بدون القدم فتوهم بعضهم من كلامهم انهم عدوا القدم وحده
خاصة مطلقة للجزء مطلقا فوقعوا في ضيق بحث قلنا ان نقول انهم عدوا كون الشيء متقدما
على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا والا انتقض بالعلة الفاعلية
وغيرها والله اعلم **قوله** لان اللوازم القريبة يصدق عليها هاتان الخاصتان ∴
قد عرفت كما سبق عن البين بالمعنى الاعم يوجد في اللوازم القريبة اي البينة وهو المعنى
الذي ذكره في الشرح وبالمعنى الاخص لا يوجد فيها وهو المعنى الذي ذكرناه اولا **قوله** وهذا
ضروري وايراد المثال للتوضيح ∴ نوقش في ذلك بانا لا نسلم انه ضروري بل هو خفي واي
فرق بين الجزء الموضوع الخشب لان ... وبين العسكر حتى جعلوا الثاني حقيقة
مؤلفة دون الاول فان قيل للثاني هيئة اجتماعية يستتبع خواص كمقاومة العدو
واقامة الرعب ونحوه لذلك جعلناه حقيقة مؤلفة اجيب بان للاول ايضا كذلك اذ يمكن
ان يمنع جريان الماء والهواء وسيلان التراب اذا وقع جزءا منها في طريقه الى
غير ذلك من الخواص وهذه المناقشة فاسدة جدا لان الكلام في المركب الذي له وحدة
حقيقية كما صرح به الشارح ومعنى ذلك ان اتصافه بالوحدة وكونه واحدا لا يكون
موقوفا على اعتبار ولا يشتبه على منصف بعد التنبيه بذلك المثال ان الاجزاء اذا امتاز
بعضها عن بعض من كل الوجوه بحيث لم يكن بينها حاجة اصلا لم يتحصل منها ماهية
حقيقية لها وحدة حقيقية واما العسكر فليس له وحدة حقيقية بل هو عبارة عن مجموع
الافراد المرصودة وليس جزء سواها فلا يكون له ماهية موجودة في الخارج اذ لا يتصور عدم

المركب الا بعدم شيء من اجزائه وبهذا الاعتبار عدها ماهية حقيقية اي موجودة في الخارج
مترتب عليها الاثار الخارجية لكنه ليس لها وحدة حقيقية بل وحدتها اعتبارية والكلام
في الماهية الحقيقية **قوله** كالهيئة الاجتماعية للعشرة وادوية المعجون ∴ القول
بالعشرة غير مطابق للاخرى سواء اريد بالعشرة العدد او المعدود لان الوحدة
ان لم يكن موجودة فظاهر ان العدد ماهية اعتبارية وان كانت موجودة فالوحدات العشرة
ليس لها وحدة حقيقية بل اعتبارية نظرا الى الهيئة الاجتماعية كالموجودات العشرة
على قياس ما ذكر في العسكر والكلام فيما له وحدة حقيقية كما مر واما المعجون فقد قيل
لا بد فيه من مزاج يستعقب خاصة اي اثارا صادرة عنه وانه المزاج محتاج الى الاجزاء
والاخر لاحتياجه لتحصيله فيها واما ما وصف الهيئة الاجتماعية من مفردات المعجون فقد عرفت انه لا يعنى
فان قيل المعجون جوهر والمزاج عرض فكيف يكون جزءا منه قلنا يراد بالمزاج هيهنا
الصورة النوعية التي هي مبدا الاثار المختصة بالمعجون وما به المزاج الحاصل
من تفاعل كيفيات مفرداته اطلاقا للمتبوع على التابع مجازا هذا ان اثبتنا للمعجون
صورة نوعية مغايرة لصورة مفرداته وان انكرنا ذلك يراد المزاج والاستعداد
والاثار المختصة اليه قلنا ان الجواب كون الجوهر مركبا من جزئين احدهما جوهر
والاخر عرض عام مثال الجوهر لانه يكون متأخرا عنه وما يكون جزءا متقدم عليه
قوله اجزاء الماهية اما ان يكون تمييزها في الخارج ∴ التركيب الخارجي لا اشكال
فيه وهو التركيب من اجزاء غير محمولة على المركب مواطاة اما الاشكال في التركيب
الذهني وهو التركيب من الاجزاء المحمولة لان هناك شيئا واحدا قد يحصل العقل
منتسبة لمعان اخر فيصوغ العقل من تلك المعاني مفهومات محمولا على ذلك الشيء
وتلك المحمولات امور ذهنية فما هو من المتبوعات هي الذاتيات ومن التوابع هي
العرضيات كالانسان مثلا فانه شيء يحصل عدة من المعاني كالاستغناء عن الموضوع
والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق فصار ذلك الشيء باعتبار الاستغناء
جوهرا وباعتبار الابعاد جسما وباعتبار النمو ناميا وباعتبار الحس حساسا

وباعتبار التحرك بالارادة متحركا بالارادة وباعتبار النطق ناطقا ثم ان هذه المعاني
[illegible] اخرى فالجسم النامي المتحيز والنامي المعتبر كيفية في الاقطار والحساس المتالمة والمتلذذة
ناطقا المتعجبة والمجموع قابلة الصناعات وغيرها تلك المتنوعات ذاتيات
تلك الماهية اذ ليس المراد بالذاتية الاجتماعية وان يكون حتى يحصل له معان
صفات لا توجد بدونها وهذه التوابع عرضيات اذ ليس لها مدخل في تحصيل الماهية
بل انما حصلت بالعرض وهكذا الحكم في سائر الماهيات المركبة من الاجزاء المحمولة وزعم هذا
القائل انه سهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات من العرضيات الذي هو معظم
اركان الحكمة وفيه بحث لان تلك المعاني لو كانت حاصلة للشيء المستتبع لمعان اخرى
ان كانت داخلة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها
محمولا عليه مواطاة ولا يكون المحمولات المشتقة منها ذاتية له كما سيجيء وان كانت خارجة
وان كانت خارجة عنه لم يكن شيء منها ذاتيا له وكذا المحمولات المشتقة منها لا يكون اجزاء له
لامتناعها على تلك المعاني الخارجة عن المركب واما تمثيله بالاول فيرد عليه ما سيأتي
ان الاستغناء عن الموضوع مفهوم عدمي لازم للجوهر الذي هو الجنس عند من يقول به
فاذا قيل الجوهر هو الممكن المستغني عن الموضوع كان ذلك رسما ناقصا له
كما صرحوا به فليس الجوهر ماخوذا من الاستغناء على طريقة اخذ الناطق من النطق كما سيأتي
من الحس وتطابقها وكذا نقول المراد من الجسم هو مفهوم ذي الابعاد بل هو عارض
الجسم الذي هو جنس ولا معنى لاخذ الجسم من الابعاد وجعل قابل الابعاد فصلا
للجسم [illegible] في مقاماتها وكيف يصح ان يجعل النامي واخواته
اسما لها على اعراض [illegible] ما صدقت عليه من الجواهر وقد صرحوا بان مفهوم الناطق
ليس فصلا حقيقيا بل دال على فصل مجهول الماهية وكذا الحساس والمتحرك بالارادة
وقد ذكرنا انه لا حاصل لما سماه بالتحقيق وجعله سببا للسهولة فيما هو معظم اركان
الحكمة وههنا اقوال اخر والضبط في تقريرها وتحريرها ان يقال ان ماهية ان

مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب والضاحك
الى غير ذلك ليس هذه المفهومات الصادقة على السوية بل منها ما هي خارجة عنها عارضة
لها كالضاحك واخواته ومنها ما ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم هذه المفهومات
التي ليست خارجة عنها لا شك انها امور متغايرة في الذهن بحسب انفسها ووجوداتها
فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان لا يكون صورا لشيء واحد موجود او انها متعددة
الماهية وعلى التقدير الثاني اما ان توجد تلك الماهيات المتعددة بوجودات مختلفة او بوجود
واحد فههنا احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها قد ذهب الى كل منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون
تلك صورا لشيء واحد لا تعدد في ذاته ووجوده بل هو امر بسيط ذاتا ووجودا ينتزع العقل منه
باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة متحدة في المركب
في الخارج ماهية ووجودا وان تميزها في الخارج [illegible] والامتياز بينها
الا في الذهن فقط الاحتمال الثاني ان يكون تلك الصور امورا مختلفة الماهية الا انها
موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة متحدة في المركب وجودا
لا ماهية الاحتمال الثالث ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا
هو القول بان الاجزاء المحمولة متغايرة ماهية ووجودا وعلى كل واحد من هذه الاقوال اشكال
اما القول الاخير فلانه يقتضي ان المركب يكون من اجزاء متباينة بحسب الخارج في الماهية
والوجود ومثل هذه الاجزاء يمتنع حملها على المركب هذا بالمواطاة وكذا حمل بعضها
على بعض فان الشيء المجتمع من اشياء مختلفة الذات والوجود يمتنع ان يقال انه بعينه
هذا الواحد او ذاك الواحد ويمتنع ان يقال لبعضها هو الاخر منها فان المتمايزين في الماهية
والوجود وان فرض بينهما اي ارتباط امكن لا يصح ان يقال احدهما هو الاخر بعينه [illegible] فهذا
يبطل [illegible] هذا القائل [illegible] هذه الاشياء [illegible] هذه ذاتيات [illegible]
حقيقة مع حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض واما القول الثاني وهو القول بتغاير
الاجزاء المحمولة ماهية لا وجودا ففيه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات
لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه

متباين

وكلاسماء وأما القول الآخر وهو القول باتحادهما فله وجوه فقد ان الصور العقلية التي انه لا يجوز ان يكون مطابقة لامر بسيط في الخارج وسيقام جوابه هذا القول هو المشهور وعليه المحققون قوله بل يجعل كل منها في الخارج بعين جعل الآخر وجعل المركب بعينه جعل الاجزاء وذلك لانها لما اتحدت في الخارج مع المركب ماهية ولذلك اتحد بعضها مع بعض لم يتصور منها بحسب الخارج الا جعل واحد هو بعينه جعل المركب وجعل الاجزاء ولم يرد ان الجعل الكل واحد مع تعدد الماهية لاستلزام احد المحالين المذكورين فهذا هو اشارة الى القول الاول قلنا مثل قوله ومعنى كونها جزئي المهية كونها جزئي حدها في الذهن ان قيل الحد والمحدود متحدان في الحقيقة فما كان جزء الحد فهو جزء للآخر قطعا فالصواب ان يقال ومعنى كونها جزئي المهية كون لفظها جزئي اللفظ الدال على حد المهية اجيب بان الحد لما اعتبر فيه التفصيل كان فيه كل واحد من الامور المفصلة اليه بالجزئية فلا يصح حمل شيء من تلك الامور على الحد لان جزء الشيء من حيث هو جزء له لا يكون محمولا عليه كما سيأتي بيانه واما بالنسبة الى المهية المخلوطة اجمالا فلاحظ بحسبه الجزئية بل يوجد تلك الامور من حيث هي فيكون محمولا على المهية كما سيأتي ايضا وهذا القدر من الاختلاف بين الحد والمحدود لا يوجب اختلافهما في الحقيقة بل هما متحدان حقيقة ومختلفان بذلك الاعتبار الموجب لامتناع الحمل على احدهما دون الآخر قوله ويمتاز عنه بفصل هو قابض للبصر لما كان فصل المميز له عن السواد مجهول الحقيقة دل عليه بعارضه الذي هو قابض البصر على قياس ما ذكر في النطق وبطلانه قوله ولقائل ان يمنع الملازمة يعني قوله ولو كان للون وجود مستقل لقابض البصر ايضا وجود آخر لجاز لحوق اى فصل كان بالمون و كان منع الملازمة مستدلا عليها كان المنع راجعا الى بعض مقدماتها دليلها فان تمام وجودي اللون وقابض البصر انما في كون اللون في وجوده الخاص مشروطا بوجود القابض واو جامع اللون فصلا آخر كان وجوده موجودا خاصا آخر مشروطا بذلك الفصل الآخر قوله منع استفادة الثاني وهو قوله لجاز لحوق اى فصل كان باللون فانه يجوز

يجوز ان يتعاقب على اللون فصول مختلفة ويكون مع كل واحد من تلك الفصول نوعا آخر من اللون كالهيولى التي يتعاقب عليها صور نوعية قوله وقيل الحس بالسواد المحسوس لا يميز عن حصة في الخارج هذا دليل ثان على عدم تميز الحس عن الفصل في الوجود الخارجي واتحادهما في الجعل مزيف كالدليل الاول قوله يلزم ان يكون احساسا بمحسوسين قيل لم لا يجوز ان يكون الامر كذلك لكن لشدة امتزاجهما لا يميز بينهما فيتوهم ان هناك احساسا واحدا قوله اذ لو كان لكل وجود في الخارج هذا هو الدليل الثالث على اتحادهما في الجعل والوجود وهو المرضي وقد سبق تحقيقه قوله اصاب بان الحق المسموع قطع النظر عن وجودها الخارجي انما هو في العقل فيه بحث لاستلزام جواز حمل الاجزاء الخارجية كالجدار والسقف على المركب كالبيت اذا قطع النظر عن الوجود الخارجي او لم ينظر والصواب في الجواب ان يقال يعني الحمل في الاجزاء المحمولة كما سبق اشارة اليه ان المتغايرين مفهوما متحدان في الوجود الخارجي حقيقة او توهما وهذا المعنى انما يتحقق مع التمايز في الوجود الذهني والاتحاد في الوجود الخارجي ثم بحثنا ان قطع النظر في حملها على المهية النوعية عن الجزئية العارضة لها في الذهن كما سيحققه هذا وقد اعترض ايضا ان قوله اذ المهية من حيث هي هي لا تحقق لها الا في العقل باطل فانه يلزم منه ان المهية لا بشرط شيء ومعنى المهية من حيث هي هي موجودة في الخارج قوله الجنس والفصل قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية هذا الكلام مشهور فيما بينهم وكذلك حكموا بان اجناس الاجسام وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وقال بعض الافاضل ان المهية المركبة من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يكون مركبة من اجزاء محمولة وبالعكس بل المهية المركبة من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطة في الخارج وحقق ذلك بانه اذا تركب شيء من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء عندنا كما ذكر الرئيس في الحكمة المشرقية فلو فرض ان لذلك المركب اجزاء محمولة فتلك الاجزاء المحمولة ان لم تشتمل على غير المحمول لم يحصل هنا صورة مطابقة لما هي صورة له لان الصورة المطابقة لها هي المشتملة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فان لم تشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الامر الزائد ان كان

السلب ...

[illegible]

ذاتا فلا يقع ماهية المركب كان الحد التام بل حقيقة المركب بلا الزيادة والنقصان وهو تحقيق وان لم يكن اطلاق ماهية لزم اعتبار الامر الخارجي في الحد التام هذا قال ايضا انه لو كان المركب اجزاء محمولة متغايرة لكان لا جزاء بوجه ما لكان مجموع الاجزاء المحمولة ايضا تمام حقيقة المركب في العقل فيكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل واعلم لانا لا المركب من اجزاء عينية محمولة يتركب من جزء محصل كالجزء الصوري ومن جزء غير محصل منه وهو غير كالجزء المادي فالمشتق من الجزء الخاص يكون فصلا ومن المشترك يكون جنسا وكل مركب خارجي يكون مركبا في العقل من الجنس والفصل وان لم يكن العكس الكلي لازما لانا نقول لا استحقاق لخروج الجزء عن الجزئية لانه اعتبار الجزء مع نسبة خارجية عن تمام الكل لان النسبة بين الشيئين خارجة عنهما والجزء مع الخارج يكون خارجا ثم الاستحقاق يصحح الحمل فقط انتهى كلامه وهذا هو المطابق لقواعدهم التي بنوا عليها احكامهم وان لم يطابق لمثالهم لكنهم قد يتسامحون في الامثلة **قوله** وذلك لان اجزاء الماهية لا يخ اما ان يكون بعضها اعم :. الاولى ان يقال اجزاء الماهية اما ان يتصادق او لا والثاني المتباينة كما ذكر بعضهم والاول المتصادقة وهي اما ان يكون بينها عموم او لا والاول الخ وهو الثاني المتداخلة فان **قيل** المراد بالمتداخلة ان يكون بعضها اعم من بعض فيدخل فيها المتساوية فلا حاجة الى عدها قسما برأسها **قلنا** فكان ينبغي ان يعد المتساوية في اقسام المتباينة ومنهم من قال لا اجزاء اما يصدق بعضها على بعض فهي متداخلة وعد المتساوية قسما منها **قوله** فان كان الاول هو العام الجنس والاخص الفصل فان الفصل مقوم للجنس كما هو المشهور وسيأتي تحقيقه وجاز تحقق الصفة للجنس فانه اصل للماهية والفصل انه لا تعينه **قوله** كالوجود المقول على المقولات العشر فقال مثلا الجوهر الموجود فهذا مفهوم مركب من معروض خاص وعارض عام والمعروض مقدم لعارضه **قوله** مثل النوع لا خير التخصيص بالنوع لا ضير لوضوح الامر فيه والاكمل ماهية يكتسي مع عارضها الخاص بها المفارق لها مثال الاضر بصدوره **قوله** من الشيء المضاف مع احد علله او من الشيء الضد مع احد معلولاته :. قيل العلة والمعلول متضايفان فمركب الشيء مع علته يستلزم تركب

الشيء معلوله فالتقسيم مستدرك واجيب بان المقصود كما ينبئ عنه العبارة هو انه اما ان يعتبر ذات المعلول من حيث عرضت له اضافة العلية او يعتبر ذات العلة من حيث عرضت له اضافة الى المعلول فلا استدراك اصلا **قوله** مثل العطاء فانه عادة معروفة بالفاعل يعني ان مفهوم العطاء قد اعتبر فيه ذات المعلول باعتبار اضافته الى الفاعل فالداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا يستعمل بالاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة **قوله** او مع علته المادية كالافطس الذي هو فطوسة و تقعير في الانف :. الاولى ان يمثل بالمطوسة التي هي تقعر في الانف فمأخذها الشيء الذي هو التقعير مع قابله الذي هو الانف اذ ماهية التقعير على ان الانف لا يلازمه بل لما اضيف اليه **قوله** اما ان يكون كلها وجودية او وجودية هي التي لا يكون في مفهومها سلب والعدمية ما يكون في مفهومها ولا يخفى انه لا يجوز ان يكون جميع الاجزاء عدمية لان السلب لا يتصور الا مع ايجاب **قوله** وكالجسم المركب من الهيولى والصورة وقد يقال ان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابقا اذ التقسيم للعلة فان **قيل** هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركيب الشيء مع احدى علله ان يوجد هو من حيث عرضت له اضافة الى احدى علله وليس الامر كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة والا الصورة التي في الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا **قلنا** فكذا ينبغي ان يكون المراد من تركيب الشيء مع علله ومعلولاته ان يوجد هو من حيث عرضت له اضافة الى كل العشرة وليس الامر في الجسم والعود والعقد والبلقة كذلك فلا يكون هذه الامثلة مطابقة فتأمل **قوله** ومن الترتيب الذي هو اضافي يعني به ترتيب قطع الخشب على وجه يحصل منه الصورة السريرية :. واعلم ان هذه الاقسام اما هي للماهية مطلقا اعم من ان يكون حقيقيا او اعتباريا واما الماهية الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة ولا يجوز فيها العموم من وجه ولا المساواة على ما قيل **قوله** اجزاء الماهية قد توجد من حيث انها مواد :. فالظاهر من هذا الكلام يشير ان ما ذكره جار في كل اجزاء مطلقا سواء كانت متميزة في الخارج او في الذهن وليس الامر كذلك فان الاجزاء المتميزة في الوجود الخارجي لا يمكن ان يوجد محمولا لعدم صحة الحمل والفصل على كل منها حتى ان

بل ما ذكرنا تفصيل وتوضيح لاحوال الاجزاء المتميزة في الذهن فقط فان هذه الاجزاء لها اعتبارات
اذ قد يوخذ الحيوان مثلا بشرط شيء فيكون عين نوع من الانواع وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا
وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا عليه وليس معنى اخذه هاهنا بشرط شيء ان يوجد بشرط اي شيء
كان كالضاحك والكاتب مثلا بل معناه ان يوخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه
ويحصله وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا تتحصل ولا تتعين الا بفصل ينضم اليه يحصله
ويكمله ويعينه ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل ومتعين فالحد من حيث
دخل فيه ما يحصله ويعينه فهو ماخوذ بشرط شيء ولذلك قال الجنس بشرط شيء هو عين النوع كالحيوان
بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه هاهنا بشرط
لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه لا ينضم اليه
امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا لذلك
الذي من حيث هو جزء لا يكون محمولا عليه [illegible] ان هذا الكل هو هذا الجزء
ولهذا لا يقال الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول عليه ولا بد في هذين
الاعتبارين للحيوان من اخذه [illegible] من حيث هو من غير ان يتعرض لشيء آخر اي لا
معه شيء من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج عنه [illegible] من حيث هو
فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وعلى ذلك
حال الناطق فالاجزاء الذهنية قد يوخذ من حيث انها محمولات فيعرض لها الجنسية
والفصلية وقد يوخذ من حيث انها اجزاء ومواد فلا يكون محمولة واما الاجزاء التي لا حصر
فيها اخذها محمولة قطعا فلا يعرض لها الجنسية والفصلية اصلا **قوله** من حيث ان
اللفظ الدال عليها جزء لحدها اي جزء للفظ الدال على حدها وقد ذكرناه في قوله
قوله وبحيث لو انضم اليه معنى غيره [illegible] لم يرد ان هذا الاعتبار يستلزم عدم الانضمام
بل لا بد فيه من ان ينضم اليه ما هو خارج عنه [illegible]
الجزئية ومعنى كونه مادة ومنها هو احد الجسم بشرط لا شيء **قوله** وان اخذ الجسم جوهرا ذا طول
وعرض وعمق بشرط ان لا يتعرض لشيء آخر اصلا [illegible] لا بشرط شيء ولم يعرض لاخذه

بشرط شيء ان المقصود بيان معنى الجزئية والمحمولية وان احدهما غير الاخرى وزيادة ما يحصل لها الجزء
لا يحمل اصلا وان الجزء الذهني لا يحمل من حيث هو جزء قطعا بل من حيثية اخرى **قوله** لا يقال الانسان
جسم اه هذه شبهة على جعل اجزاء الماهية محمولة عليها **قوله** المراد به الاتحاد مطلقا
في الوجود فان الانسان مغاير للجسم في الماهية لكنهما متحدان في الوجود والذات ان اراد بذلك
ان مفهومي الجسم والانسان متغايران في الذهن لكنهما متحدان في الوجود الخارجي والماهية
ولا يرد عليه ما ذكر من عروض الوجود الواحد للماهيتين [illegible] عليه ما تقدم من كون
معا [illegible] لامر بسيط في الخارج وان اراد انهما متغايران في الماهية مطلقا ومتحدان في الذات اي
الماهية باعتبار الوجود الخارجي اتجه عليه ما ذكر ثم ان الوجود الواحد ان قام بكل واحد
من الماهيتين كان ذلك كقيام العرض الواحد بمحلين لان البديهة لا تفرق بينهما [illegible]
مان الحال الواحد الشخصي لا يقوم بكل واحد من المحلين سواء كان ذلك الحال عرضا او غيره وان
قام بمجموع الماهيتين معا قياما واحدا كان المحال اللازم منه وجود الكل بدون وجود
اجزائه لا لقيام واحد شخصي بمحلين وقد اشرنا الى ذلك كله في مباحث حمل الاجزاء المحمولة
قوله فان الوجود لا يتبعض قد عرفت ان هذا الحديث [illegible] واما قوله عارض
للماهية المتقومة في العقل بامرين فان اراد به ان تلك الماهية بسيطة في الخارج وانما تركبها
في العقل فقط بان الوجود الخارجي [illegible] سواء كان عروض الوجود
الخارجي للماهيات باعتبار قيامه بها في الخارج او في الذهن [illegible] وان اراد به ان تلك
الماهية مركبة في الخارج فقيام الوجود الخارجي الواحد الشخصي بجزئيها المقومين لها محال
لها وجود الكل بدون اجزائه وقيام الواحد الشخصي بمحلين وقد اعترض عليه بان عروض
الوجود لا يتصور الا في العقل بان احد الامرين لازم اما عدم الماهية في الخارج او قيام الوجود
في الخارج لان الماهية ان لم تكن موجودة في الخارج فهو الامر الاول وان كانت موجودة فيه
ان كونها موصوفة بوجود في العقل [illegible] موجودة في الخارج [illegible]
او ماهية اخرى لم يكن وجود لتلك الماهية التي فرضناها موجودة [illegible]
تلك الماهية وهو الامر الثاني والتحقيق في حل هذه الشبهة ونظائرها ما قد حققناه في [illegible]

وتسرناه اكثر بعضها ولكن على ذكرهنا لتنوير العقل عن المطابق فوراً عطي قوله والحاصل
ان الجزء من حيث هو جزء يكون له وجود مقدس لكن الجزء المحمول جزء في الذهن فقط
ولا بهذا الاعتبار وجوده مقدم على وجود الكل في الذهن وليس هو بهذا الاعتبار محمولا
بل باعتبار اتحاده بحسب الخارج مع المركب وجودا واما ان الجزء الخارجي فلا يصح حمله على
المركب فالكل ان ثبت جزء خارجي له باعتبار وجوده مقدم على وجود المركب وباعتبار آخر ليس
ذلك كما يوهمه اطلاق الشارح كلامه على سبيل ما تقدم منه قوله الجنس والفصل انما يتباينا الحقيقي
والفصل اللذان هما جزءان عقليان اذا نسبا الى المادة والصورة اللتين هما جزءان خارجيان
كان الجنس كالمادة فان الشيء المركب حاصل معها بالقوة والفصل كالصورة فان الشيء
حاصل معها بالفعل على معنى ان الطبيعة الجنسية في العقل امر مبهم — الطبيعة الجنسية كالحيوان
مثلا اذا حصلت في العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء مختلفة هو عين كل واحد منها
بحسب الخارج وكان غير منطبق على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها الفصل تعينت
وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة واحد من تلك الاشياء فالفصل علة
لصيرورة الجنس في الذهن متعينا وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية
فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلى هذا المعنى ينبغي
ان يحمل العلية الجنسية والفصلية على ما سبق وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الخارج
والا لم يعقل الجنس الا مع فصل وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والا لما تغايرا في الجعل
والوجود وامتنع الحمل بالمواطاة قوله ولا احتياج الى ان يتعلق عين الفصل ثم اعلم
في انفسها انما عرفها الفصل لوجوب ان لا يكون لها جزء مساو لها في اجزائها في تقوم حقيقتها
الى الجزء المساوي لا الى الفصل بل لنحو حقيقتها او الجزء المساوي فصل لانحصار اجزائها
في الجنس والفصل قوله كان احد التسعة او احد الثلاثة التسعة هي المشهورة من المقولات
العرضية والثلاثة هي الكم والكيف والنسبة والترديد اشارة الى المذهبين المشهورين
كما سيأتي ذكرهما مع ما ذهب اليه بعضهم قوله وح لا يكون مندرجا تحت شيء منها وكذا الحال
في الفصول الاخيرة من الماهيات المندرجة تحت الاجناس العالية فانها غير مندرجة فيها ايضا

تحت جنس عال تركبها من امرين او امور متساوية قوله واما ما لزم ذلك ان لو كانت الاعراض محصورة
في التسعة او الثلاثة وهو ممنوع اذ لم يقم عليه برهان بل ولا امارة واما الذي يدعونه
ايضا ان الاجناس العالية للاعراض هي التسعة او الثلاثة والفرق لجواز انحصار الاجناس
العالية في احدها مع وجود اعراض كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس قوله واما ما لزم
ذلك ان لو كان الجوهر ذاتيا له وتلخيصه ان قولكم كان كل من الامور المتساوية اما جوهرا
او عرضا ان اراد به انه عين مفهوم الجوهر او عين مفهوم العرض فالحصر ضروري
ان الاشياء الممكنة لا تتخصص في معنى هذين المفهومين وان اراد به انه لا بد ان يصدق عليه
احدها فهو مسلم لا يلزم من صدق مفهوم الجوهر على ما هو جزؤه ان يكون ذاتيا له جاز
ان يكون عرضيا له ولا يلزم كون الجوهر جزءا لنفسه بل يلزم صدقه على جزئه صدقا عرضيا
والشيء لا يصدق الانسان على اجزائه المحمولة لانا نقول الكلام على تقدير كون الجوهر
جنسا للماهية ولو صدق على جزئه كان ايضا جنسا له لا عرضا لانا نقول ليس معنى كون
الجوهر جنسا للماهية انه لو صدق على جزئه كان ايضا انه جنس لجميع ما صدق عليه فان
ذلك ممنوع في اي جنس كان ضرورة ان اجناس الماهيات النوعية صادقة على افرادها
صدق العرض العام قوله قيل على تقدير تركب الماهية من امرين متساويين لا يكون
شيء منهما فصلا لها كما تقدم كان حاصله امتناع تركب ماهية من امرين متساويين ومن ثم
لجواز تركبها منهما وبيان لامتناع كون شيء منهما فصلا لها بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة
وعلى هذا ايضا يتم المطلوب ان ما لا جنس له لا فصل له وتفصيله ان المعرفات الكونية
المنوعة اعتبر فيها امور ثلاثة الاول في الامرين المتساويين لا يتحقق كل منها اما التمييز فلان
تلك الماهية لا تشارك فيها في ذاتي بل لا يتصور فيها بعض المشاركات في الذاتيات نعم لها
مشاركات في امور عرضية كالوجود وغيره لكنها بذاتها ممتازة عنها كما ان اجزاءها
ايضا ممتازة بذاتها عما يشاركها في عرضياتها وليس كون احدهما مميزا للآخر عن المشاركات
في العرضيات اولى من عكسه وايضا تميز الجزء لتلك الماهية يستلزم الدور كما ذكرنا اما التقوم
والتحصيل فلانهما فرعان على الابهام والتردد وليس في الماهيات الا ما يطبق على ماهية منها

ودلك معقود مما تركب من امور متساوية ولا يوجد هذه المعاني الثلاثة باسرها في تلك الامور المتساوية
لم يكن شيء منها فصلا بالمعنى المعتبر في الفصول المنوعة وان كان اطلاق الفصل على تلك الامور بالاشتراك
اللفظي محتملا كما ادعينا ان ما لا يصلح للفصل بذلك المعنى لا يمتنع ان يوضع لفظ الفصل
بازاء معنى اخرى وتقريرا لنظر ان المعتبر في الفصول المنوعة هو التميز الذاتي دون التعين والتحصل
فانهما خارجان عن مفهوم كونها فصولا فلو كان لم تكن تلك الفصول منضمة الى امور مبهمة تحصلها
ثم ذلك التميز الذاتي حاصل لكل واحد من تلك الامور المتساوية وما يقال الماهية عن عما عداها
سواء قلنا ان تلك الماهية بعينها تمتاز ايضا عما عداها ولا يلزم منه تحصيل الحاصل لان
امتيازها بعينها عن امتيازها عن الجزئها كما ان امتيازها باحد الجزئين غير امتيازها
بالجزء الاخر او يقال انها لا تمتاز بعينها اصلا بل تمتاز بكلا جزئيها فاذا كان كل واحد
من الامور المتساوية مميزا ذاتيا للماهية كان فصلا بذلك المعنى حقيقة **قوله** مكان حد
لتوجها آه قيل ما ذكره يقتضي كون الاجناس فصولا ايضا وجوابه مشهور في الكتب
مع ان كون الجزء علة للتميز الذاتي غير كاف في كونه فصلا بل لا بد مع ذلك ان لا يكون كل الماهية
المشترك بينهما فان كل من تعرض حقيقتها على تمام جزئها لا يثاني كون الماهية علة لتميز الماهية الكل
ايضا لان الشارح بصدد المنع وما استند اليه **قوله** وايضا هذا الكلام قائم بعينه
في الفصول المنوعة قد يقال الشرح ما سبق الى الفرق بان الماهية المفروضة هنا بعينها
فاذا اعقلت امتازت عند العقل بخلاف الماهيات التي لها فصول منوعة الا ان هذا
الفرق لا ينفع لان تعقل الاختصاص موقوف على تعقل الماهية بحيث يمتاز بها عما عداها
فيلزم هنا كالدور وما يجاب هنا يجاب هناك **قوله** سواء كان الامران او الامور
المتساوية ما هو من اجزاء الخارجية او لم يكن هذا الترديد ناظر على تجويز اخذ
الاجزاء المحمولة من الاجزاء الخارجية وقد عرفت ما فيه **قوله** ومع يلزم ان يكون العرض الواحد
عرضين ومتوجها رد عليه بانه لم لا يجوز ان يكون بعض اجزاء العرض جوهرا
فلا يكون مركبا من عرضين وله ان يقول حينئذ يلزم ان يكون العرض الواحد عرضا
وجوهرا وهذا ابطاح بل اشد استحالة **قوله** لانا نقول كل واحد من الوصفين

اما ان يكون غنيا عن الآخر فلا يلتئم منها حقيقة واحدة واما ان يكون محتاجا آه نقض
هذا الدليل بمجموع البلقة والعدالة والعين فانها اعراض متركب كل منها من اعراض متعددة
والجواب ان المراد ان لا يلتئم منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية وكل واحد منها ذو كم
واحد ووحدة اعتبارية فلا يكون المدلول متخلفا عن الدليل في هذه الصور ولا نقض بها
قوله ويلزم الدور آه انما يلزم الدور اذا اعتبر جهة الاحتياج واما اذا اعتبرت فلا دور
قوله والثاني يقتضي ان لا يلتئم منها شيء واحد قيل لا يلزم من عدم الحلول عدم الاحتياج
لجواز ان يكون احد منها شرطا لوجود الآخر او لحلوله في المحل او لشيء من موضوعه لا بد
لنفي ذلك من دليل واذا لم يستلزم عدم الحلول عدم الاحتياج لم يستلزم عدم حلول احدهما
في الآخر ان لا يلتئم منها حقيقة واحدة لان الالتئام لا بد فيه من احتياج بعض الاجزاء الى البعض
دون الحلول فانه ليس بواجب وقد يجاب بان ذكر الشارح في مباحث خواص الجوهر الذاتي
من ان احد الجزئين اذا لم يحتج الى الآخر امتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة متصلة قال
وهذا ضروري الا ان هذا المعترض متصدى في امثال هذه المقدمات بمنع الضروري
فعليك بالتامل **قوله** فلا يكون المجموع عرضا واحدا حقيقيا بل اعتباريا ونظير الماهية المركبة
من صورة كالجسم وعرض حال فيه كالناطق فانها وحدتها اعتبارية تطلق على ما صرحوا به
قوله وذلك لان الحال متقوم بالمحل فلو كان حاصلا في الآخر في
موضوعه لم يحل فيه والا لزم انتقال العرض قد يقال لا يلزم ما ذكره من انتقال
ان لا احتياج المحل الى الحال من حيث انه حال في الموضوع ليكون حلوله في الموضوع
مقدما على المحل وحلوله فيه اي في المحل انما هو من احتياج المحل الى الحال الاخر
المذكور فلا يلزم ما ذكره لجواز ان يكون حلول الحال في الموضوع باعتبار كونه حالا
في المحل الذي حل في الموضوع فلا يكون هناك حلولان بل حلول واحد بالمحل
اولا وبالذات والى الموضوع ثانيا وبالعرض **قوله** فانه اذا كان الحال متقدما
بالذات هذا آه تكرار لما تقدم لزيادة الايضاح وفيه ان الحال اذا احتاج اليه المحل
كان ذات الحال متقدما على المحل تقدما ذاتيا ولا يلزم من ذلك ان يكون حلول

الحال في الموضوع متقدما عليه ايضا تلك المحل الملزوم منه ان يكون الحلول في الموضوع متقدم
على المحل الذي هو الحلول فيه لما لا يلزم لا محال لما اشرنا اليه آنفا قوله ولا يلزم تقوم الجوهر
بالعرض وهو محال قيل الى دليل تام على استحالته فان قلت يلزم من تقوم الجوهر بالعرض
كون الجوهر عرضا وذلك لان الجوهر ح مفتقر الى جزئه المفتقر الى الموضوع فيكون هو
ايضا مفتقرا الى الموضوع فيكون عرضا وهو محال قلت انما يلزم ذلك لو لم يكن العرض الذي
هو جزء له قائما بالجزء الآخر منه فان احد الجزئين اذا قام بالآخر كان المجموع قائما
بنفسه لا بموضوع كالاشخاص الجوهرية التي تركبت من ذوات جوهرية وتشخصات عرضية
ثم لا يجوز تقوم الجوهر بعرض على ان يكون جزء المجموع لا علة [illegible] ولا يجوز قيام
الجوهر كما مر قوله والثاني يقتضي ان لا يحصل منها حقيقة واحدة رد ذلك بالمنع
فان عدم الحلول لا يستلزم الاستغناء من كل وجه وانه منقوض بمركب لان من النفس والبدن
مع ان احدهما غير حال في الآخر وقد عرفت جوابه قوله والاول يقتضي ان يكون المركب منهما
جوهرا فيكون الجوهر عرضا وذلك لان المعتبر ان كل واحد من اجزائه جوهر وان بعضها
حال في بعض والجوهر الحال هو الصورة والجوهر المحل هو الهيولى فيكون المركب منهما
جسما والجوهر عرض [illegible] المركب من جوهرين حال ومحل [illegible] الجسم ولا يسمى لكن
الجوهر عرض [illegible] الجسم [illegible] ان معنى كلامه ان المركب لما كان جوهرا كان الجوهر عرضا
لانه [illegible] من الجواهر قلت ح كان يكفيه ان يقول [illegible]
الماهية جوهرا كان الجوهر عرضا [illegible] فلا يكون مركب من [illegible] ولا حاجة الى
المقدمات الا ان [illegible] في كونها جوهرا بجميع الاجزاء [illegible] زيادة ايضاح وما
ح يتجه عليه ما قيل [illegible] اذا كان الجوهر عرض لجميع [illegible] قوله فيكون
عينا في العقل [illegible] الآخر منع ذلك [illegible] الاصطلاح على النحو المذكور لا يسلم [illegible]
لجواز اصطلاح على نحو آخر [illegible] هذا كاف [illegible] من المقدمات من اول
الدليل الى ههنا مستدرك [illegible]
منها مستغن عن الآخر في تحصله فلا يلتئم منها ماهية واحدة في العقل قوله لانا نقول الامور

[illegible] على [illegible] قوله ويحقق اشارة الى ان الخارج [illegible] وان الذهن [illegible]
من وجه [illegible] في الذهن وقد يكون [illegible] مطابقا للواقع [illegible]
وقد لا يكون كذلك [illegible] الاجزاء [illegible]
منها في نفس الامر ماهية واحدة [illegible] حقيقية سواء كانت تلك الماهية محققة في الخارج
او في الذهن وما ذكر من الدليل يتناولها واما الجسم المركب [illegible] الفرض [illegible]
وحدتها ايضا اعتبارية [illegible] قوله وان تحصل [illegible] يكون
ما عداه لا مدخل له في التحصيل اعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون فصلان تمام [illegible]
منهما فوق التحصيل التام [illegible] كان كافيا في تحصيل نوع واحد
والجواب ان المقصود مما ذكره ان لا يكون لجنس واحد في ماهية نوعية واحدة فصلان [illegible]
[illegible] ذلك النوع [illegible] المقصود لانه [illegible]
وجعله ذلك النوع فقد حصل بها تلك الماهية النوعية وصار الآخر فصلا خارجا عنها
لا فصلا مقوما [illegible] ذكر المص [illegible] ان يكون لجنس واحد فصلان [illegible]
نوعا ويحصله الآخر نوعا آخر وذلك مما لا نزاع فيه ولا شبهة في وقوعه قوله ولا ينفصل
[illegible] قد عرفت ان اجزاء المحمولة [illegible]
عرضيات خارجية [illegible] فالفصل الاكثر
[illegible] لكنه اشتهر ذلك في كلامهم قوله وربما الدليل على المبدأ الحقيقي
هذا على [illegible] وربما لا يكون [illegible] ماهية
الفصل الحقيقي معلوما [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] كالناطق [illegible] الفصل الحقيقي [illegible]
[illegible] كالمشي والضاحك [illegible]
[illegible] كالحساس والمتحرك بالارادة [illegible]
[illegible] الحركة الارادية [illegible] دون العكس [illegible]
وان كان [illegible] كالاعداد [illegible]
[illegible]

دليل

الحركة الارادية عن الادراك في شيء من الحيوانات فقيل لم يتبين كل ادراك متقدما على الحركة بل بعض
هكذا بعض الحركة متقدمة على الادراك اذ ربما تحرك الانسان الى حس لم يدركه ثم ان الحركة الارادية
موقوفة على الادراك مطلقا لا على الاحساس فلم يظهر لاحدهما تقدم على الآخر **قوله** ولا يمكن
وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة بمعنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما
جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه فكذلك او عموم مطلق فيكون الاعم عرضا
للنوع الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه او مساواة فيكون احدهما عرضا
لما لاخر اذ الاخر من الانواع التي بازاء الماهية وبالعكس اذ لو كانا ذاتيين لجميع الانواع كان
مجموعهما جنسا واحدا للماهية **قوله** لا يتحصل بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا
بدون الجنس الآخر وذلك لان الجنس اذا تحصل صار نوعا من حيث انه متحصل بما يحصله
اضافيا قطعا وليس لما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو
الفصل مدخل في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها
والتقدير بخلافه وح يلزم ان يحصل كل من الجنسين بالفصل والجنس الآخر اذ لهما الذي هناك
تشاركهما في تحصيله ولما كان كل واحد منهما مبهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا بما
يحصل في نفسه فلزم ان لا يكون يحصل كل منهما الا بعد تحصل الآخر فيلزم الدور وما في عبارته
كلامه يندفع عنه ما قيل من انه اراد بالمتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس فلا نسلم انه يحصل
بالفصل وحده قوله والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر قلنا لم لا يجوز ارتفاع
الابهام بالفصل مع توقف النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالمتحصل التقوم وتحقق
الحقيقة فلم لا يتوقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة موقوفة عليها
فلا دور وح توجيه ما ذكر لم يلتئم ماهية من ثلاثة اجزاء اصلا او بانضمام الآخر لا تحصل
الحقيقة بدون الثالث والعكس اي لا يتحصل الحقيقة ايضا بالثالث مع الثاني بدون الاول
موقوفة كل من الاوائل الثالث على صاحبه بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا لتحصل
النوع بدون الجنس فلزم كل منهما على الآخر في تحصيله ويندفع عنه ايضا ان اللازم
ما ذكر ان يتوقف كل من الجنسين في تحصيله على الفصل وذات الجنس الآخر لا على تحصيله لا دور
ثم يتجه ان ذلك المقدر انما يتم اذا كان الجنسان متساويين في الابهام اما اذا كان احدهما

اشد ابهاما كان يكون اعم مطلقا وقد عرفت جواز ان ما يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له
فلا دور فالاولى ان يستدل على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان الآخر
محصلا ومحصل بكل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل المحصل واحدا او متعددا فلا يكون
تلك الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هف اذ يجوز ان يكون لماهية واحدة جنسان او
اجناس مترتبة بعضها فوق بعض في مرتبة اجناس لماهية واحدة بان يكون بعضها جنسا
لبعض ويكون جميعها جنسا لتلك الماهية على مراتب مختلفة في القرب والبعد ما لجوهر
مثلا فان الجوهر مثلا ماهية مبهمة غاية الابهام مترددة بين المجردات والماديات فاذا
تحصلت مثلا بالقابل للابعاد زال عنها شيء منه لكن الابهام وتخصصت بالماديات لكنها
مع ذلك التخصيص والتحصيل مبهمة محتملة للجمادات والناميات فاذا اقترن بها فصل الجسم
النامي زال عنها شيء آخر من الابهام وتخصص بعض التردد بين النباتات والحيوانات واذا
اقترن بها فصل الحيوان زال عنها شيء آخر منه لكنها مع ذلك ايضا مبهمة محتملة
لانواع الحيوانات فاذا انضم اليها الناطق زال عنها الابهام بالكلية وصارت ماهية
لا افتقار فيها بحسب الماهيات الى شيء بل بحسب العوارض الصنفية او الشخصية فهذه
الماهية اعني ماهية الانسان قد ترتبت لها اجناس من الحيوان والجسم النامي والجسم والجوهر
على مراتبها من القرب والبعد وبعضها اجناس لبعض اما قريب واما بعيد كما هو مشهور
قوله واذا اعتبرنا الجنس ولا فصل يلزم منه انه لا تركب عقلي الا من
الجنس والفصل جعل قوله فلا تركب عقلي الا منهما معطوفا بما سبق من قوله وما لا جنس
له فلا فصل له وتفريعا عليه من وجه التفريع بانه لما امتنع تركب الماهية من اجزاء كلها
متساوية او اعم مساوية وتركبها من اجزاء كلها اجناس لزم ان يكون تركبها من اجزاء بعضها
فصل وبعضها جنس فظهر ان لا تركب عقلي الا من الجنس والفصل على معنى ان التركب
العقلي يجب ان يكون بعض اجزائه جنسا والبعض الآخر فصلا وذلك لا يقتضي ان يكون جميعا
لاجزاء المحمولة فيها على جنس او كل جزء عقلي فهو اما جنس او فصل وانما اريد في ذلك
ان يتوقف على ما يليه ومعلوم ان قال الطاهر ان الفصل التام لا يكون الا واحدا
وانه لا يكون جنسان في مرتبة واحدة لزم ان لا يكون لماهية واحدة في مرتبة واحدة

فصلان بامان والاجناس بل فصل احد وجنس واحد فلا تركب عقلي الا منها واحدى اي من جنس واحد في مرتبة واحدة بحسب الطاقة البشرية **قوله** وكما ظهر لك ان الكلام في الاجزاء المحمولة ولا شك ان حق الشيء ان يكون اعم منه مطلقا والمرجح والا لا يكون وجود الشيء بدون جزئه وان الجزء المحمول لا يكون مباينا **قوله** والجزءان يكونان في مرتبة واحدة لما عرفت من الحصيلة لا يكون احدهما اخص من الآخر ويكون اعم منه مطلقا كالاسم بعد تمييز بعض اقسام المشترك اعم منهما او اسقاط اشتراك منهما لا بد في ذلك من وجود بعد منهما ولا يكون بعضا كما في المشترك لان اطلاق المقدر بل بعضه ميت هناك تمام مشترك بالنسبة فان كان اعم منه ايضا لم يكن ذلك في تمام المشتركين لا وبين لان كل صنف في ماهية واحدة يكون احد جاهضا للآخر لما عرفت ولعلم اشتراك شيء منهما موجبا لكونه اعم من كل منهما لا بد فيه ذلك من وجوه في موضع آخر ولما علم تركب الماهية من امور غير متناهية ذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه فيتفرع السؤال وهو الدليل على الماهيات المعقولة بالكنه والتي يمكن تعقلها كذلك لا بد من غاهيتها والا لزم التسلسل **قوله** علية سؤال مشهور وهو ان الفصول علل للاجناس معلولات فاذا فرضنا غير متناهية كان لكل واحد من تلك الفصول غير المتناهية علة لواحد من الاجناس التي الاجناس بالاسبابها الفصول ايضا والاجناس المنسلسلة بعضها وجوداً ولا يحب اتحاد الفصول والاجناس لان الربط المعتبر حيث يكون لكل واحد من امور غير متناهية معلول ان يوجد وعلة الآخر وليس الامر ههنا كذلك اذ انتهى الفصول بعلل الاجناس احاد الاجناس عند والبرهان قائم على استحالة تسلسل ما ليس من معلولات وعلل كذلك **قيل** ويمكن ان يراد ههنا بالتسلسل ترتب بعضها من بعض الى غير النهاية بناء على ان الجنس البعيد يحكم كونه جزء المقرب فلا عرفت والجزء علة مقدمة من الاجناس سلسلة من العلل والمعلولات دون الفصول اذ ليس الفصل العالي جزء للفصل السافل لكن يمكن فيهما ان الفصل التام في كل مرتبة من مراتب الاجناس يجب ان يكون واحدا وحيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول ايضا متناهية وجه علاوة انا نعلم ان لو كانت اجزاء الماهية متعاقبة بحسب الوجود الخارجي والاتحاد المذكور امتناع تعقل الماهية بالكنه وقد يلزم ذلك لكان التوجيه الاول المبني على التغاير بحسب الخارج والاتحاد بحسبه ويكون اللازم امتناع التعقل بالكنه **قوله** فان مفهوم الكلي يعرض له انه كلي فيكون فردا من افراد مفهوم الكلي وحصة من حصصه عارضا له ولا استحالة فيه على التغير

في عروض العدم للعدم **قوله** ويمكن ان مفهوم المفرق من هذا وما تقدم من ان المعدوم باعتبار ما عارض ضدها وهذا باعتبار ملاحظة معروض ضدها **وتفصيله** ان مفهوم الكلي جنس لها نوع من الجنس والفصل بل لكل واحد من مفهومات الكليات الخمس معروض الكلية بالمعنى المذكور ههنا كمعروض من مفهوم الكلي مطلقا ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق المنسوب الى مفهومات الكليات فيسمى كليا منطقيا او مركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا المفهوم الكلي من حيث هو في هذا الاعتبار طبيعة من الطبائع كالحيوان مثلا ومتصف بالكلية الجنسية بالنسبة الى هو في الجنس والفصل وسائر مفهومات الكليات عندما على الاول واما على الثاني فلان مفهوم الكلي عارض لطبائع غير محصورة فهذا العارض يسمى كليا منطقيا وكل واحد من معروضاتها يسمى كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما يسمى كليا عقليا واما كان الاول اولى لانه قد اعتبر في مفهوم الكلي من حيث هو كلي صادق عليها وهو المناسب لعروض الجنسية لها وفي الثاني لم يعتبر ذلك كما انه واضحا المعنى الاول صدقه وعزاه دون الثاني مع تعدد وكون ما عكسه **قوله** يسمى الجنس المنطقي مساهلة في العبارة لان اطلاق الكلي على الكلي الطبيعي والمنطقي والعقلي بالمعنى الاشتراك اللفظي دون المعنوي علية في المعنى الثاني والثاني كالاول ايضا معنى مشترك معنوي لو اعتبر الكلي محمولا صورة التقسيم الى العارض وحده والى المعروض وحده والى المركب منهما بل المقصود منها ان العارض يسمى باسم مقيد بقيد والمعروض يسمى كذلك باسم مقيد بقيد آخر والمركب منهما يسمى مقيدا بقيد ثالث فلا اسم في شيء من المقيدين **قوله** والفصل قد يكون غالبا وهو اعم الفصول المترتبة في العموم والترتب في الفصول على نحو ترتب الاجناس في العموم فان العالي من الاجناس جزء من السافل منها وليس العالي من الفصول جزء السافل منها كما يشهد به كلام المذكور بل ان ارتبت كالاجناس في العموم والخصوص وكان بعضها اخص البعض ترتب هناك فصول العموم والخصوص فقط فان ما يقسم الجنس العالي يقسم اولا كان اعم مما يقسم السافل كذلك وكان منوطا اعم ما يقسم الاسفل والمراد موافقا للمقاصد وليس في قوله ومنها عرض لما موافق المتوسطات ما نافى ذلك فلا وجه لما قيل من ان المعتبر في العلو والسفل والتوسط هو ان يكون الاعلى جزءا من ماهية الاسفل اذ لو اكتفي بمجرد العموم لما تحقق اجناس عالية لان المفهومات العامة كالموجود مثلا اعم منها وليس

ما اشتهر

تقابل الاصناف حتى حاشية في الفصول

لا على ان الفصل المذكور جزء للاسفل كما لا يخفى فالاقرب الى الصواب ان يقال يجوز ان يتركب فصل النوع
الاخير من جنس وفصل ويتركب هذا الفصل من جنس وفصل آخر وهكذا الى ان ينتهي الى فصل
لا فصل له ويكون هذا الفصل الذي انتهى اليه سلسلة الفصول هو العالي وفصل النوع الاخير
هو السافل وما بينهما هو المتوسط واما الفصل المفرد فهو فصل بسيط ليس جزء الفصل آخر هذا
وقد عرفت انه فاسد ومع ذلك هو مردود كما قد صرح به من ان جنس الفصل لا معنى له وتحقيقه
في موضعه ويشير اليه **قوله** وهو مشكل لان افراد الفصل ليس من افراد الجنس
الجنس اذ لو كان منها لكان فصل المقسم له ايضا مقوما له على قياس ما عرفت وعلم بعض الافاضل
في الوجود وقد مثلوا له بالعقل وفصل المقسم له على تقدير كون العقول العشرة متخالفة بالماهية
وكون الجوهر عرضا لها **قوله** وهكذا الحساس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان جنس بالنسبة
الى السمع والبصر **قوله** وهو ان الحساس ايضا نوع بالنسبة الى هذا الحساس وذلك الحساس اعني
حصصه الموجودة في افراده وعرض عام بالنسبة الى الناطق وخاصة بالنسبة الى الجسم واما صحت
الكليات الخمس في امر واحد بالقياس الى امور مختلفة **قوله** بل الجنس محمول على الفصل على
انه لازم له يعني ان جنس الماهية اذا نسب الى فصلها كان عرضيا عاما لازما له كما ان فصلها بالقياس الى
جنسها خاصة له فليس شيء منهما محمولا على صاحبه حملا ذاتيا بل حملا عرضيا **قوله** فانه اذا شاركها
في الماهية وجب ان يتفصل عنها بفصل قد يقال ان امتياز الفصل عن الجنس والنوع لا يوجب
فصلا واما امتيازه عن سائر الاشياء فانما بالماهية ان لم يشاركها في جنس فبفصل آخر ان شاركها
في جنس وقد يقال جنس الفصل مما لا يعقل اذ لو كان له جنس لكان مشتركا بين الماهية ونوع
حقيقة لاشتراكه وحقيقته فان كان تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع كان جنس الماهية
وان كان بعضا من تمام المشترك كان فصل الجنس بما كان يتركب الا من الجنس واجزائه واطلاق
الفصل والاولى لكن المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء الآخر وايضا كان الجنس جزء من اجزاء [illegible]
في الفصل لزم اعتبار جزء واحد في الماهية مرتين [illegible]
من ان الجنس [illegible] الفصل بلا شبهة **قوله** كان الجنس اعم مطلقا منه
اليه هذا الحكم عام متناول للاجناس كلها قريبة كانت او بعيدة اذ لا بد من كونها مشتركة
بين ما اضيف هي اليه [illegible] واما الحكم بكون الفصل [illegible] واما هو فصل الجنس

بالفصل القريب فان الفصل القريب بالقياس الى ما هو فصل قريب له لا بد ان يكون مساويا له
لانفكاك له عن جميع ما عداه فلا يكون اعم منه مطلقا ولا من وجه والا لم يتميز عن جميع
والا اخص مطلقا ولا من وجه والا لم يكن فصلا اليه واما الفصل البعيد فانما يكون اعم مطلقا
مما هو فصل بعيد له والاخص غير في ذلك لانه لا يميز له عن بعض ما عداه وعمومها لا ينافي ذلك
قوله الماهية النوعية من حيث هي هي [illegible] تصورها غير مانع الماهية لان فيه مثلا اذا
تصورت لم يمنع الشركة فيها بل يمكن للعقل فرض اشتراكها وحملها على كثيرين [illegible] منها
لانه مثلا اذا تصور لم يمكن للعقل فرض اشتراكه [illegible] ووجه تلك الماهية في ذلك النوع
ما لم يكن فيه وراء تلك الماهية النوعية امر آخر لم يمكن الاتصاف بالمنع وعدمه فاذن لا بد
في افراده الشخصية من امر زائد على الماهية النوعية به يمنع الاشخاص عن فرض الاشتراك
وهو المسمى بالتشخص **قوله** فان الشيء ما لم يوجد [illegible] لم يمنع تصوره من [illegible]
اي لم يكن في ذاته بحيث يمنع تصوره من وقوع الشركة فلا يكون [illegible] به يمنع تصوره
من [illegible] التشخص فاستفادة الوجود يستلزم استفادة التشخص دون العكس [illegible] على وجه
الطبائع عند من يقول [illegible] يكون التشخص متأخرا عن الوجود وفيه بحث لان هذا التأخر
لا يلزم اذ لو كان ذلك الاستلزام على وجه السببية كما مر اليه الاشارة **قوله** لانا نقول
كل ما هو موجود في الخارج فله ماهية نوعية بتصورها غير مانع من الشركة فمن الكلية
[illegible] بالواجب فانه موجود خارجي وليس له ماهية نوعية يعرضها التشخص
بل التشخص عين ذاته كما هو المشهور وعندهم **قوله** يكون [illegible] الحال ويمنع الجواز
ان يكون كل متشخص بحيث يمنع بذاته قبول الشركة فلا يكون هناك ماهية كلية ويكون [illegible]
التشخص والتعين من العوارض اللاحقة على الشخصيات [illegible] المهيات الخاصة
قوله [illegible] ان التشخص من الامور الاعتبارية وهو من المعقولات الثانية
قيل عليه كيف يمكن ان يكون امر عقلي اعتباري شيء في الخارج متشخصا بالماهية في الخارج
[illegible] العقل [illegible] الشيء في الخارج [illegible]
حاصلة له في الخارج دون الذهن وذلك ضروري وفيه نظر لان الموجودات الخارجية

يكون اتصافها بالامور الموجبة واتصافها بتلك الصفات على البت صفه انما كان الامر الذي يقضي بالعمى عمى لشي على كشف مدعى بطلانه ضروري ثم المعنى ان حال التشخص المنضم الى الماهية النوعية كحال الفصل المنضم الى الماهية الجنسية فكما ان الجنس والفصل متحدان في الوجود الخارجي كذلك الماهية النوعية والتشخصية لا تمايز فيه والا لما امكن حمل كل منهما ايضا والتشخص منزلة ان مثلا اذا حصل في العقل فصل الماهية النوعية والتشخص كالفصل الماهية النوعية الحصص وفصل من الحقل مع زمان واما في الخارج فمتحدان وجودا على ما سبق تحقيقه هناك **قوله** تقرير الجواب ان مال التشخص من حيث هو متعلق بالمتعين اي من حيث انه تعين له ثم ان العقل اذا لاحظ النوعي حيث هو مرتبط بالعين وجعله انه لم يعرف حاله لم يمكن له بهذا الاعتبار ان يلاحظ اشتراكه مع شي آخر اصلا اي ولا يعرض عليه مفهوم اعتباره عنه متعين آخر بل لا يتم في هذا الاعتبار اصلا وان التفت اليه من حيث هو موجود في الذهن وجعله ملحوظا في ذاته وجد شئ الغير من المعينات في الماهية النوعية معتبر له تعينا آخر فان لاحظ التعين الثاني على الوجه الثاني اعتبر له تعينا ثالثا وينقطع بانقطاع الاعتبار على الوجه الثاني في مرتبة من المراتب التي يمكن اعتبارها وقد سلف لك تحقيق امثال ذلك بما لا مزيد عليه **قوله** وفيه نظر حاصله انه ان اريد بالتشخص ما هو معروض للتشخص موجود في الخارج مسلم لكن وجود المعروض لا يستلزم وجود العارض وان اريد به ما هو ممتاز من الماهية النوعية والتشخص فلا نسلم وجوده في الخارج وكون حصله من مكرر وجود التشخص فيه والجواب عنه انا نريد بالتشخص المتميز المتعين كزيد مثلا ولا شك في وجوده ولست مفهومه كان قطعا والا لصدق على عمرو وزيد كما يصدق عليه انسان فان قيل لاي شي اذا سمي التعين موجودا لزم ان يكون موجودا ثم قال اعلم ان نسبة الماهية الى الحصص كنسبة الجنس الى الفصول وقد اسلفنا لك تحرير هذا المعنى عن تقريره هنا **قوله** والعدم لا يكون عدما لشي اي المحال لكن لا يستحيل فان العدمات مع كونها عدمات معلومة في انفسها قطعا **قوله** فلا يلزم نائل الحريات وعلى تقدير ثانيها او انها في الماهية اليلزم من وجوده

قوله بعضها وجود وبعضها الى المتماثلات يجوز ان يكون بعضها موجودا وبعضها معدوما كما نعدم اوما سبقك عدمه عن عدم الاطلاق **قوله** اي يكون العدمات اعني العدم الذي هو لبعض عدم الاطلاق مثلا رفض لا يجوز انفكاك احدهما عن الآخر كما يظهر من قوله في نقيض الانفكاك فاما ان يوجد عدم الاطلاق بدون ذلك العدم او بالعكس **قوله** يلزم اشتراك جميع الافراد في ذلك المعنى يعني اشتراك جميع افراد العدم في ذلك المعنى الذي هو عدم الاطلاق والعدم الذي يلازم عدم الاطلاق فان كل واحد من العدميات توجد فيه فيتحقق عدم الاطلاق وما يساويه عدمه **قوله** مغيظ اما او لا فلما ذكرنا اولا في الاستدلال الثاني ونحوه لا تم ان المعنى اذا كان عدميا كان عدما لشي لجواز ان يكون امرا عدميا في نفسه لا عدما لشي آخر **قوله** واما ثانيا فلانه لو لم يكن الكل فرد منه حاصل آه هذا الكلام ظاهر يدل على ان كل فرد من افراد الحصص له تعين آخر خاص وهو معروض التعين المطلق فذلك الفرد ممتاز عن سائر الافراد بذلك التعين الخاص ومن ذلك التعين الخاص يمتاز عما شاركه في عروض التعين المطلق واحد من منافاته فان قيل اما يلزم ذلك لو لم يكن كل فرد من افراد التعين امرا منضما في مقام عن غيره من التعينات بذاته مع اشتراكها في عروض مطلق التعين الذي هو عدم الاطلاق او ما يساوي عدمه على تلك العدمية **قوله** ان اراد ان شيئا من التشخص لما دار بين ان يكون التشخص امرا اعتباريا لا تحقق له في الخارج اصلا كان الحمل عليه في الخارج باطلا وما استدل لما علقه من عدم كونه موجودا هكذا اصلا ويمكن ان يدفع بان التشخص امر اعتباري لكنه اتصف به موجود خارجي والموصوفات الخارجية اذا اتصفت بصفات عدمية اتصفت في اتصافها بها الوجود الخارجي بها كونها متصفة على كونها غير متصور ولهذا لا يعترض عليه اتصاف الماهية بالتشخص لا يعترض عليه بوجود التشخص بنفسه **قوله** لانه لما اقتضت الماهية التشخص اي لما كانت الماهية مقتضية لتشخصها اقتضاء ما لزم في ذلك التشخص لكن الماهية منحصرة في نوعها في شخصها ولم يمكن ان يوجد منها آخر والا لانفك عنها التشخص لا واحد فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة هذا اذا كان التشخص لازما عليها واقتضت الماهية ذلك اقتضاء واما اذا كانت الماهية مقتضية لانها ممتنعة في نفسها محض

حاصل ان فيها كالواسبيع والمقصود هناك تقدد احد الامور لكل القريه في بني المتعدد من اشخاص المذكور
كما لا يخفى **قوله** وان كان ما به التشخص عين المهية اى اذا لم يكن المهية كافية في اقتضاء تشخصها
بل كان لغيرها مدخل في ذلك فلا يخلو ان يكون ذلك الغير مستندا للتشخص لها **قوله** وذلك الا ان
المباين نسبته الى الكل سواء فتخصيصه بتشخص معين لا يصح دون اخرى او تقييده دون آخر
ترجيح بلا مرجح معه ذلك التفاوت المنسوبة فان قولك وجودات الممكنات كلها مباينة لها
ونسبتها الى الواجب خاصة المختصة بل التكون الحال في التشبهات كذلك الامر من قبل
لان المحل سابق على الحال فلا يكون الحال سببا لتشخصه **النظر** في العبارة ان يقال فلا يكون
الحال سببا اى المحل الذى هو المتشخص بها لانهم جعلوا مطلق الحادث علة للمهية لاجل
انها حالة فيها فاستغنوا بذكرها عن ان الحال لا يكون سببا للمحل **قوله** وسبب التشخص الى آلاتها
تسلسل اى دليل قام على ان المحل لا بد ان يكون المادة الجسمية القابلة للاشارة الحسية
انهم يدعون ذلك لانهم يدعون عليه ان المتشخص المعقول هياتها والا لكان تشخصها
للمادة فلا يكون المعقول مجردا مع ان المباحث المفروضة عليه ولم الامر ان اكثر
محل غير المادة المذكورة كالموضوع المجرد **قوله** والمادة متشخصة بانضمام اعراض خاصة
بها قالوا اذا لم يكن المهية كافية في تشخصها احتاجت فيه الى المادة فان كانت المادة
متعددة بذاتها اى مختلفة بالمهية تعددت افراد المهية الحالة فيها بحسب تعددها
كهيوليات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وان كانت واحدة بماهيتها واحدة انيتها
فان لم يعرض لها استعدادات مختلفة انحصرت المهية الحالة فيها في شخص واحد
بحسب اختصاصها كهيولى فلك واحد حلت فيها صورة النوعية المختصة في شخص واحد
وان وارد عليها استعدادات مختلفة بسبب اعراض متفاوتة مكنها بها تعدد افراد الحال
فيها كهيولى العناصر فانها وان كانت ماهية واحدة لكنها قد عرض لها استعدادات
مختلفة حلت بها الصورة النوعية للعناصر الاربعة واستعدت لتعدد اشخاص كل واحد
منها فاعترض عليهم بان المادة اذا كانت ماهية واحدة وجب ان تشترك بماهيتها
وتتخصص بنوعها في شخصها فلا يتعدد افرادها وكيف يتعدد بسببها افراد ما يحل فيها

وهكذا الا انه لا يمكن اسناد تشخصها الى ما فيها او يحل فيها لما ذكر تم تعينه ولا الى ما يحل فيه
لما سيأتى من لزوم التسلسل فى المواد فاجابوا عنه بان تشخصها بانضمام اعراض خاصة لا
حالة فيها مثلا الاين المعين والوضع المعين والكيف المعين فتتعدد واشخاصها بسبب
تلك الاعراض الحالة فيها فورد عليه انه لما جاز تشخصها بسبب ما يحل فيها من تلك الاعراض
علم الامور ان تتعين المهيات بسبب صفاتها العارضة لها فيتكثر افرادها من غير احتياج فى ذلك
الى المادة وايضا ننقل الكلام الى تشخص تلك الاعراض وتعدد افرادها من غير احتياج
فى ذلك فان استند الى تعدد المادة المستند الى تعددها لزم الدور وان استند
الى تعدد المادة المستند الى اعراض اخر سابقة عليها حالة فيها ننقل الكلام اليها ولزم
التسلسل فان التزموا جواز التسلسل فى الامور المتعاقبة على المادة لزمهم جوازه فى الصفات
العارضة اذا كانت متعاقبة على المهية فلا احتياج الى المادة فى تكثر افراد المهية كما ذكر
آنفا **قوله** ويجوز تكثر اشخاص المهية بسبب تكثر المادة هذا من تمام اعتراض
التشخص الى المادة يعنى اذا كان تشخص المهية مستندا الى المادة جاز ان يتعدد افراده
بسبب تكثر افراد تلك المادة سواء كان تكثر المادة مستندا الى ماهيتها او الى اعراض حالة
فيها **قوله** لان الحال فى المحل يحتاج الى المحل اما فى وجوده كما فى الاعراض او فى تشخصه
كما فى الصور واياما كان تم المقصود وكما ذكر لكان لكان يكون المحل الى كل واحد منهما
مستحيلا الاخر ولزم التسلسل اعترض عليه بان الحال المخالف بالمهية يجوز استناده
تشخصها الى هياتها واما المهايل والاخر لا سناد تشخصاتها المتعددة الى المهية
ولا الى ما فيها او يحل فيها لما ذكر المستدل بعينه بل الى محال اخرى ملزم التسلسل
فى الامور المترتبة الموجودة دفعة **قوله** احتمال الشئ الذى لا يقبل التكثر لذاته
ومثاله الشئ اذا كان فى حد نفسه مع قطع النظر كالصورة الجسمية المتصلة فى حد ذاتها
فانها لا اتصال لها فى حالها لا يقبل معها الاستار امتناعا للتنافى للاتصال الذاتى
وذلك الشئ يحتاج الى شئ آخر قابل للتعدد لذاته واما الذى يقبل الانفصال لذاته كالهيولى
فانها فى حد نفسها لا متصلة واحدة ولا منفصلة متعددة بل من قابلة لهما على السواء

فهو لاحتياج وتعدده الى قابل آخر بل الفاعل يكفي فلا حاجة للمادة الى مادة اخرى قوله
ان الدليل المتقدم الدال على ان المادة علة لتشخص المهية المتكثرة الاشخاص بعضها الا
بهذا المتكثر لذاته لجريانه فيه فان قال بعض الفضلاء ان هناك ما هو متكثر لذاته بل بعوارض
ما هو بالذات المتكثر لا يتجه علينا ما ذكرتم اجيب بانه اذ اقتيد ذلك المتكثر بلا تستند ذلك
المتكثر الخ انه لان الواحد لا يكون مقتضيا للتشخصات المتكثرة والا فان يكون له مدخل
في ذلك التشخصات بعض الدليل الذي ذكرتم وقيل لا يستدل لانه يقول المهية ان كفت
وحدها في تشخصها المفروض انها في شخصها وان كفت مع الفاعل انحصرت ايضا والا فلابد
من مادة قبل تشخصها متعدد متعددة اذ لا يجوز استناد تشخصها الى ما بانها ولا
الى فاعل في تشخصها كما مر لان كون المهية مع فاعلها كافيا في تشخصها لا يوجب انحصارها
الا اذا اتحد الفاعل ذاتا واعتبارا فانه اذا تعدد ذاتا او اعتبارا جاز ان يتعدد
تشخص المهية فلا يكون تعدد اشخاص المهية مستلزما لكونها مادية الا بعد التقرير
قوله لانا نعلم بالضرورة ان المهية اذا اقتضت الخ مثل هذا الدليل يدل
على ان التعين علة للوجود فان الشيء اذا كان متعينا في الخارج كان موجودا فيه
فعلى سواء فرض هناك امر آخر ام لم يفرض نعلم ان تعين المهية وحده كاف في وجودها
فهو علة له واذا كان علة الوجود لم يكن معلولا له وايضا فنقول نعلم ان تحقق المهية
وحده كاف في تعينها فهو علة التعين فيمتنع اذ لم يعلم ما ذكر الا استلزام الوجود للتعين وذلك
لا يوجب كونه علة لجواز ان يكونا معلولين لعلة واحدة اقول وايضا لو كان وجود
المهية علة لتعينها لكان عروضه لها متقدما بالذات على تعينها فكان الوجود الخارجي
في تلك المرتبة عارضا لامر مبهم في نفسه وذلك غير معقول لما مر في الاشارة ثم اعلم
انه لا تقدم لاحدهما على الآخر لانهما متحدان ذاتا وانما التغاير بالاعتبار الصادق
قوله وهو المط فيه بحث لان الاكثرين قالوا ان تعدد اشخاص المهية لا يكون
الا بسبب المادة ولهذا فرعوا عليه القاعدة ان افراد العقول انواع منحصرة في اشخاصها
وقالوا الا النفوس الانسانية المجردة فان تعددها انما هو بسبب تعلقها بالمادة تعلق التدبير

والفرق بكثرة القادحة ولو كان مراده هو هنا ما ذكر الشارح من ان المهية المادية يكون لا وجودها
مدخل في تشخصها لم يتجه عليها ما ذكره واعترض ايضا بان ما ذكره لم يلزم منه بطلان ادعاه
ذلك القائل من ان تحقق المهية علة لتشخصها اذ يجوز ان يكون الوجود المخصوص كافيا في
تشخصها ويكون المادة مقارنة له من غير ان يكون لها مدخل فيه قوله ولا يحصل التشخص
بانضمام كلي عقلي الى كلي آخر ش منهم من زعم ان هذه الدعوى مذهب فيها نوع مصادرة اذ
في نفسه الدليل الذي اورده على صورة الاستدلال فان المقيد من المفهومات الكلية في اي مرتبة
كان لا يمتنع ان لا يكون للعقل فرض الاشتراك فيه كيف لا بل المتشخص لا بد ان يكون كذلك جزما
حتما ضرورة فانه لا يمنع فرض الاشتراك ومنهم من جعلها مستدلا عليها واعترض بانه اذا
جاز في العامين ان يرتفع عمومها بتقييد احدهما بالآخر ويختصا بنوع واحد كما في الخاصة
المركبة لم لا يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض الصور والمراتب مؤديا الى امتناع فرض الاشتراك
وما ذكرت لا يدفعه اصلا لا اتصالا قوله ويجوز انتسابه كل من المتشخصين بذات لا الى الآخر ش
فلا يعرف بان من الخصوصية والتشخص اذ لا يجوز ان يتشخص كل من المتشخصين بذاته لا الى معرف
من لا تقييد الكلي بالكلي لا يفيد التشخص اصلا ويجوز ان يتميز كل منهما بذاته لا الى كما في العقل
الاول قوله والمميز اعم من التشخص مطلقا ش شروع في شرح ما وجد في بعض نسخ المتن
وهو قوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركة والكلي قد يكون اضافيا ويتميز التشخص الجزئي
بحسب ما ذكر لكنه لم يقع في الشرح وبعضهم كما لا يخفى ان قوله اذا التمييز يحقق بدون
التشخص في المهية النوعية الخ شرح لقوله والكلي قد يكون اضافيا يتميز وقوله والتشخص يتحقق
بدون التميز الخ شرح لقوله والمتشخص قد لا يعتبر مشاركة وانت تعلم ان عدم اعتبار وجود
الوجود المطلق وسائر المفهومات العامة للماهيات المتشخص لا يستلزم ان لا يكون متميزا في نفسه
عن مشاركاته في تلك المفهومات بل يستلزم عدم اعتبار التميز فلا يثبت بذلك تحقق التشخص بدون التميز
فالصواب ان التميز اعم مطلقا لان كل متشخص متميز ولا عكس كليا قوله فان الكلي من
حيث هو كلي واحد ش بيان مفهوم لان الانسان اذا اعتبر من حيث هو هو غير مقيد بشيء
من العوارض ولا بعدمه اعني اذا اعتبر من حيث هو كلي طبيعي صدق عليه انه واحد

ولم يصدق عليه انه متحقق ولا يكون المتحقق عين الوحدة بل كل متحقق يصدق عليه انه واحد
ولا عكس كليا **قوله** فان الكثير من حيث هو كثير موجود الخ يرد ان مفهوم الكثير من حيث
هو هو يصدق عليه انه موجود خارجي فانه من المفهومات الاعتبارية كما سياتي من ان الكثرة
من ثواني المعقولات ولا ان ما صدق عليه مفهوم الكثير ما صدق عليه صفة الكلي اي
المجموع المركب من الموضوع والعارض موجود خارجي فانه ايضا باعتبار جزء ان احد
جزوي هذا المركب اعتباري عقلي بل المراد ان ما صدق عليه هذا المفهوم اي الوحدة منفصلا
اجزاؤه يصدق عليه مفهوم الموجود في الخارج فالكثير هناك معتبر على انها وصف
للمحكوم عليه بالوجود وقيد له لا على انها جزء منه فكانه قيل الموصوف بالكثرة الملاحظة
اتصافه بها موجود في الخارج وذلك مما لا شبهة فيه ولا يلزم منه وجود الوصف العدد
في الخارج وانما اعتبر في الكثير هذا القيد اعني قوله من حيث هو كثير ليصح الحكم عليه بسلب
الواحد عنه فان كل كثير يمكن ان لا يعتبر من حيث جملة فيصدق عليه انه واحد كما
صرح في الشرح وما ذكرناه يعين لك اندفاع ما قيل من ان الكثرة ان كانت اعتبارية
ملغى يكون الكثير من حيث الحيثية موجودا خارجيا او لا فلا يصدق سلبه عنه
قوله وكل شيء له وجود واحد الخ هذه الكلية مقتضية لما مر من ان الكثير
من حيث هو كثير ليس بواحد ان الكثير يعرض له الوحدة فقطعي الكثير
لا من حيث هو كثير بل من جهة اخرى فلا يشكل شيء من الكثير عن وحدة ما ولا ينتقض بكلية **قوله**
وهما والحد بالموضوع اراد بالموضوع هاهنا ما يقابل المحمول اعني المحكوم عليه والموصوف
كما يدل عليه قوله اذ كلا ما وصفنا اي الوحدة موصوفا اي بالوجود لا ما يقابل المادة اعني المحل
المستغني عن الحال فقد بطل ما توهم من ان كلامه هاهنا ينافي ما تقدم من ان الوجود ليس بموضوع
قوله اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان [illegible] عليه ما هو المشهور [illegible] الوجود
[illegible] من انه ان اراد ان صفة الوجود [illegible] الى البديهي
لا سلف وان اراد ان تصورها بوجه ما [illegible] ولا يلزم منه بداهة حقيقتها
قوله [illegible] لكن الوحدة اعرف عند العقل والكثرة اعرف عند الخيال [illegible] ان الوحدة والكثرة

موجود

شرحه

لها امران كليان والكليات لا يدركها الا العقل وليس من شان الخيال ادراكها وان اخذ الكلي
من حيث هو حاصل في شخص من الوحدة ايضا ما هو كذلك لا يدركها العقل [illegible]
حيث [illegible] العقل والاخرى ما الاعرف فيه عند الخيال
لا وجه له ويمكن ان يقال ان المدرك للكليات والجزئيات في الانسان هو النفس الناطقة كما
هو المشهور لكنها تدرك الكليات بذاتها اي من غير الة [illegible] وتدرك الجزئيات
بالاتها اي بتوسط صورها في آلاتها اي المدرك للمجموع ليس الا ايهام ان النفس الكلية
المرتسمة [illegible] النفس [illegible] صورها المرتسمة في الات فان النفس تدرك اولا لا بالاتها جزئيات
[illegible] في تلك الالات لم [illegible] واحد كل منهم
في انها فكل واحد من الكليات المرتسمة [illegible] النفس معروض للوحدة [illegible] المنتزع منها
المرتسمة في الخيال معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في [illegible] النفس معروض للوحدة
المجموع يكون اقرب منها واعرف عندها [illegible] في آلاتها اقرب منها
واعرف عندها [illegible] مع تلك الالات [illegible] ان معروض الوحدة اعرف عند العقل
في نفسه من معروض الكثرة وان معروض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الالة من معروض الوحدة
فكذا حال العارضين اعني الوحدة والكثرة [illegible] عارضان لمعروضيهما هناك اي في العقل
والالة [illegible] العقل [illegible] ادراك [illegible] اقرب [illegible]
المرتسم في الة [illegible] مع انه كان الامر بالعكس وان كان هذان الادراكان للعقل [illegible]
[illegible] ايضا لما كان الوحدة مبدا للكثرة اي جزءا لها وكان العقل لا يدرك شيئا ادراكا
تاما الا بعد ادراك جزئه ولذلك كانت ذاتيات الشيء اجلى منه وجب كون الوحدة اعرف عند
العقل من الكثرة ووجب ايضا ان يكون تعريف الوحدة بالكثرة نفسها وان كان العكس تعريفا
حقيقيا **قوله** والوحدة [illegible] عليه ما اشتهر وردت في [illegible]
فهو انه لم لا يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها فان كل مفهوم سوى الوحدة فانه في
كونه واحدا محتاج الى انضمام صفة الوحدة اليه واما مفهوم الوحدة فهو واحد بذاته من غير احتياج
الى انضمام وحدة اخرى اليه وان سلم ذلك فلم لا يجوز ان تكون الوحدة موجودا خارجيا

وصف الوحدة اعتباره لو لا يلزم من وجود الشيء وجود كل من اجزائه حقا فلا تم في الامور
الغير المتناهية الى ما لا يتناهى اعتباري قطعا ودح يكون النزاع في الاعتباريات منقطع
بانقطاع الاعتبار **قوله** لعلها الفعل عند اعتبار عدم الانقسام ح اشعار بان الحقيقة
معناها مفهوم عدم الانقسام **قوله** لانا لو كانت الوحدة وجودية لزم ان يكون الوحدة
اخص ش هذه شبهة على قوله وانما اعتبرت من حيث كونها موضوعا للوحدة اخرى
تقريرها انه لا يجوز ان يكون الوحدة معروضة لوحدة اخرى والا اجتمع في معروض
الوحدة الاولى وحدتان متماثلان ح فلا يكون واحدا بل اثنين فيلزم ان لا يكون الواحد اثنين
والجواب ان الوحدة الاولى قائمة بمعروضها صفة له وهو واحد بهذه الوحدة القائمة به واما
الوحدة الثانية فليست صفة لمعروض الوحدة الاولى بل هي صفة للوحدة الاولى قائمة بها فالاولى ايضا
واحدة بهذه الوحدة الثانية القائمة بها فكل من الوحدة الاولى ومعروضها موصوف بالوحدة واحد
لا اثنان بالنسبة فلا محذور اصلا ومنهم من لم يعرف حقيقة الحال في الجواب عن السؤال ونظر
الى ظاهر المقال فاعترض وقال ان اتصاف الوحدتين بالاولى والثانية اعتراف بالتعدد ان اراد
انه اعتراف بالتعدد في كل واحدة من الوحدتين فهو غلط ظاهر البطلان وان اراد انه اعتراف بالتعدد في مجموعهما
فهو حق ولا اشكال فيه لان مجموعهما ليس صفة لما ليس معها الوحدة الاولى ومعروضها وكيف
لا وهذا كوجود انسان متصفين بصفتين مجتمعين في مجلس متغايرين الا ان احد المجلسين هو بعينه المجال
في المجلس الآخر وليس يلزم منه الا ان يحل الاثنان معا في ثالث وانه جائز بل واقع **قوله**
ويقابل الوحدة والكثرة تقابل التضايف العليه ح يعني الوحدة والكثرة متقابلان اذ لا يجتمعان
في شيء واحد من جهة واحدة وليس التقابل بينهما جوهريا اي ذاتيا اي ليس بين ذاتيهما
تقابل باحد انواع التقابل الاربعة كما سيأتي بل بينهما تقابل بحسب عوارضهما المتضايفة فهما
متقابلان بالعرض بتقابل التضايف فان الوحدة علة مقومة للكثرة وهي معلول لها للوحدة
والعلية والمعلولية متضايفتان فالذات معروضهما اي الوحدة والكثرة متضايفان بالعرض
وكذا الوحدة مكيال للكثرة لان الوحدة اذا اسقطت منها مرة بعد اخرى افنتها وهو معنى الكيل والكثرة
مكيلة بها والمكيالية والمكيلية متضايفان فمعروضاهما متضايفان بالعرض **قوله** فلا يكون والعدم المتضادة

لاموران يكون موضوعه عين موضوع الآخر ح اتحاد الموضوع معتبر في التقابل مطلقا لان التقابل
انما يتحقق بامتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولذلك عند اتحاد موضوع
الوحدة وموضوع الكثرة حملوا على انها تجتمع اقسام التقابل او لكان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة
كما ان الوحدة جزء للكثرة **قوله** الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من الاضداد مقوم لضده وكذا لا شيء من
العدم والملكة والسلب والايجاب يقوم لمقابله فتقوم الوحدة للكثرة دليل على انتفاء هذين التقابلين
انما لم يذكر وجه الدلالة على انتفاء التضايف مع ان احد المتضايفين لا يكون جزءا
للآخر والا لكان متقدما عليه في التعقل لكونهما متكافئين فيه ومنهم من جعل تقدم الوحدة اللازم
من تقومها دليلا على انتفاء التضايف والتضاد ايضا فان احد المتضادين لا يتقدم على الآخر
وجوبا **قوله** فان تقابل الوحدة ايضا ح يريد ان الماهية من مفهوم الكثرة وجزء منها فهذه الوحدة
تقابل الكثرة في الموضوع فلا تقابل بينهما بالذات بل التقابل الا بالعرض كما ذكرتم ولنا وحدة اخرى
تطرأ على موضوع الكثرة وتعارضه وتبطل الكثرة عنه كما في المياه المتعددة في الكيزان اذا اجتمعت
في واحد فهذه الوحدة متحدة مع الكثرة في الموضوع وتعاندها وتبطلها اياها عن ذلك الموضوع
كما يكون احد المتضادين بالقياس الى الآخر كذلك فلم لا يكون هذه الوحدة ضدا للكثرة
قوله واجيب بان الوحدة العارضة عند بطلان الكثرة بالذات انما تبطل الكثرة ببطلان
وحداتها ولا تبطل الكثرة لذات الوحدة بطلانا اوليا بل بعرض لوحداتها بطلان لم يعرض لها
ان يبطل البطلان وحداتها بالوحدة اذا ابطلت الكثرة فليست بالقصد الاول بل ابطالها بل
اولا الوحدات التي للكثرة والضد هو الذي يبطل الضد بالذات وبالقصد الاول ومنهم
من سلك في الاعتراض على هذا الجواب طريقة هي ان الاتم ان الوحدة الطارئة على موضوع
الكثرة لا تبطلها بالذات وذلك لان ابطال الوحدات المقومة كما في المثال المذكور ابطال للكثرة
بعينها لانه يلزم من ابطالها ابطال الكثرة فان رفع الجزء بعينه رفع الكل فالزوال رفع الاتم
فالحق ان الكثرة والوحدة العارضة لموضوعها متضادان متنافيان كل واحدة منها الاخرى
بالذات وبطلها على طريقة المتضادين كما يظهر من حال المثال وعكسه فلو اما قيل ان محل
الكثرة هو السطوح المتعددة ومحل الوحدة الطارئة هو السطح الواحد الحاصل بعد زوال
تلك السطوح الذي هو محل الكثرة فلا يتحد ان محلا ولا تضاد ان لم لا تقابلا بالذات اصلا

بتعدده بان تعدد السطح ووحدته عين الكثرة والوحدة فلان السطح متعدد فيتقوم الكثرة
بها او يتحد فيتقوم الوحدة به ولا شك ان المحل الذي صار واحدا هو بعينه المحل الذي كان
متعددا اولا اقول وهذا الرد مردود لان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما هو
في اشيا متعددة اذا اتصلت وصارت شيئا واحدا في نفسه غير مركب من تلك الاشيا فزوال الكثرة
كما في مثال المياه لا في اشيا اذا اجتمعت وركب منها شي بعينه وحدة مع بقاء تلك الاشيا فيه وصيرورتها
اجزا له لان الوحدة منها عارضة للمجموع من حيث هو مجموع وحده والكثرة باقية مع تلك
الوحدة وعارضة للاجزا معروضة للوحدة من حيث انها منفصلة كما يقال ثلاثة عشر واحدة
ولا شك في تغاير موضوعي الوحدة والكثرة ههنا وفي عدم تعاقبهما انما الخفا في تلك الاشيا التي
يزول تعددها بالاجتماع والاتصال ثم نقول المنافاة اذا كانت في اوان هناك صورة جسمية
معروضة للكثرة كل واحدة منها امر متصل في حد ذاته فاذا اجتمعت في ان واحد زالت
تلك الصور باسرها وحصل صورة واحدة متصلة في حد ذاتها لا مفصل فيها اصلا كما تقرر عندهم
فمحل الكثرة تلك الصور وقد زالت ومحل الوحدة هي الصورة الحادثة فلا اتحاد في المحل
قطعا كيف ومحل الوحدة موجود في الحال معدوم في الماضي ومحل الكثرة معدوم في الحال
موجود في الماضي وقس على ذلك اذا كان ماء في اناء واحد ثم فرق في اوان متعددة فان
معروض الكثرة الطارية هو الامور المنفصلة التي حدثت بالتفريق ومعروض الوحدة هو ذلك
المتصل الذي قد زال لا يقال انا نقول الى المادة التي بعينها في الحالين وعدد الصور في احدهما
بالكثرة وفي الاخرى بالوحدة وذلك كاف في اتحاد محلهما لانا نقول تلك الهيولى عندهم ليست
واحدة في ذاتها ولا كثيرة بل انما تتصف بهما بالعرض وعلى سبيل التبع لتبدل الصورة الحالة
فيها فالموضوع الحقيقي الذي طرأ الوحدة والكثرة هو الصورة ومنهم من سلك فيه طريقة
اخرى وقال الامام ان الوحدة مبطلة للكثرة بابطال وحداتها بل الوحدات معنى باستتار عللها
التي كانت موجبة لها ثم الحق الوحدة بعد ذلك والامام ان الضد مبطل للضد بل الضد يفنى
باستتار علته التي كانت موجبة له ويعقبه الضد الآخر على المحل الذي خلا عنه لوجود
اسبابه التي توجبه وليس جعل الثاني مبطلا للاول اولى من كون الاول مانعا من وجود الثاني
فلا يمكن ابطاله اياه ثم اذ لا يبطل الا الموجود والموجود مع المانع ثم لا يقال فيستحق السوال

ايضا لا منافاة على ان الضد مبطل للضد لان الامام اعترف عليه ولفظ الابطال الذي في كلام السائل
اراد به المعاقبة على المحل وحاصل السوال ان الوحدة المتقومة لا تعاقب الكثرة على المحل واما الوحدة
الطارية التي تزول معها الكثرة فانها معاقبة لها قوله وايضا الوحدة الطارية ليس من تتمة
الجواب المذكور بل هو كلام مستقل يدل على ان الوحدة الطارية ليست ضدا للكثرة التي تقابلها
وبالحقيقة هو تفصيل لما تقدم من قوله وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة قوله فلا يكون
الوحدة الطارية ضدا للكثرة لا حلا في محلها قيل عليه لا يلزم من وجود عرض في محل وجود عرض
آخر في محل آخر بعد ذلك المحل مع انهما متضادان نعم لو امتنع تعاقب عرضين على محل
واحد اصلا لم يتضادا قطعا وامتناع التعاقب بين الوحدة والكثرة ممنوع لا بد له من برهان
كل هذا عدم التعاقب في صورة مخصوصة لا يستلزم امتناعه مطلقا فلا يمنع انهما تتواردان
على محل واحد بان تكون الهيولى المتصفة بهما على التعاقب المانع بعينها معها وكالعناصر الموجودة
قبل المزاج بالكثرة وبعده بالوحدة لا يقال وحدة الهيولى عرضية وكثرة العناصر لم تزل الا انها
بالفعل في المزاج لانا نقول كون الوحدة عرضية للهيولى وكثرتها لا تخرجها عن كونها وحدة
والعناصر الموجودة بالفعل كانت محلا للكيفيات متنافية بالطبع وعند الامتزاج صارت كلها
محلا للكيفية واحدة هي المزاج ونحن نقول قد عرفت مما حققناه ان من توهم تعاقب
الوحدة والكثرة انما تصور في اشيا يزول تعددها باجتماعها واتصالها ويحصل هناك امر
واحد في نفسه غير مركب من تلك الاشيا برهانا كليا على انها لا تتوارد على محل واحد اصلا
وذلك ان محل الكثرة هو الاشيا المتعددة التي قد زالت ومحل الوحدة هو الامر الواحد المتحد
فان كان هناك امر واحد باق في الحالين لم يكن هو في نفسه متصفا بالوحدة والكثرة ضرورة
ان المتصف في حد ذاته بواحد منهما لا يمكن اتصافه في حد ذاته بالاخرى وذلك الامر اما الهيولى
او ما يشاركها في كونها متصفة بالوحدة والكثرة على سبيل التبع وبالعرض فلا يكون محلا حقيقيا
لشي منهما بل انما يوصف بواحد منهما كما يوصف الساكن في السفينة بالحركة على طريقة وصف الشي
بما وصف به الشي المجاور له فكون الوحدة عرضية للهيولى وان لم يخرجها عن كونه وحدة
لها لكنه يخرج الهيولى عن ان تكون محلا لها واما المركبات العنصرية التي توصف بالوحدة بطريق المزاج

وما يشبهه من المعاني الموضوعية مع تغاير صور العناصر فيها او من قبيل عروض الوحدة للمركب من اشياء
مع تغاير ماهيات الاشياء فيه وصيرورتها اجزاء وقد عرفت ان معروض الوحدة هو نفس المجموع
من حيث هو مجموع وحمله وان الكثرة باقية معها عارضة للاجزاء معروض الوحدة من حيث انها
متصلة كالعشرة اذا اخذت واحدة من العشرات فظهر من ذلك كله انه لا تضاد الكثرة والوحدة
المتوقع لها ولا الوحدة الطارية عليها سواء بعدت الكثرة بحالها او زالت بزوالها
قال بعض الفضلاء انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة هو كون الشيء بحيث
ينقسم والحق ان تقابلهما بالسلب والايجاب عائد بل بالذات الا ان يجعلا امرين يعبر بهما عن
في تعريفهما فلم يعتد بذلك وانت تعلم ان تقابل السلب والايجاب انما هو من الانقسام وسلبه وكون الشيء
بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام
لا يقال في العبارة مسامحة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام لانا نقول هذا على تقدير
صحته في الوحدة لا يمكن اجراؤه في الكثرة ضرورة ان حقيقتها مركبة من الوحدات فاذا كانت
الوحدة عدم الانقسام كان حقيقة الكثرة مجموع اعدام الانقسامات وذلك مفهوم مغاير
لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازما له وبهذا لا طائل تحته كشفنا بعون الله وتوفيقه
الغطاء عن وجه تقابل الوحدة والكثرة على وجه لا مزيد عليه قوله فانه فرق بين تعقل
الشيء بالقياس الحقيقي المعتبر في التضايف انه يعقل مع تعقل ذلك الغير فيعقلان معا
كالابوة والبنوة ومعنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقله موقوف على تعقل ذلك الغير فيكون تعقله
سابقا على تعقل الشيء سواء كان داخلا في تعقله كتعقل الوحدة السابق على تعقل
الكثرة الداخل فيه او خارجا عنه كتعقل اطراف النسبة الذي يتوقف عليها تعقلها مع ان
تعقل الاطراف خارج عن تعقل النسبة فنقول معنى تعقل الشيء بالقياس الحقيقي ان العقل
يعقلهما الى امر خارج عنه سواء توقف تعقله على تعقل ذلك الغير او لم يتوقف على
كالامثلة ومعنى تعقل الشيء بالقياس الى غيره ان تعقل ذلك الغير داخل في تعقله قوله وايضا الوحدة
غير معقولة بالقياس الى الكثرة دليل ثان على نفي التضايف بينهما فان الوحدة ليست معقولة
بالقياس الى الكثرة واما معقولة بالكثرة والكثرة ان لم تكن معقولة بالقياس الى الوحدة لانها معقولة

قوله كما ان نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة لا شك ان للنفس تعلقا بالبدن
بحيث يتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان الاخر وكذا للملك تعلقا خاصا
بالمدينة بحيث يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان اسباب
مدبر ثان عن نسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة متحدان في التدبير الذي ليس مقوما
للنسبتين ولا عارضا لهما بل هو عارض للنفس والملك فان التدبير انما يطلق حقيقة
عليهما دون النسبتين فوحدتهما وحدة عرضية وان اعتبر الوحدة بين النفس والملك
في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول فالوحدة عرضية لان جهة الوحدة
اعني التدبير عارض لجهة الكثرة ومحمول عليها وان اعتبر الوحدة بين النسبتين في كونهما
كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في
كونهما سببا للتدبير مثلا كان الاتحاد في العارض المحمول قوله والتقرير على هذا الوجه
اصح الاحسن في هذا التقرير انهم عدوا الاتحاد في الموضوع قسما والاتحاد في المحمول
قسما آخر وهذا التقرير يشعر باحسن بجعل الاتحاد بالموضوع راجعا في الحقيقة
الى الاتحاد بالمحمول لانه حاصله اي مفهومي الكاتب والضاحك متحدان في الانسان فان كلا
منهما محمول على الانسان فهما متحدان في محمول عليهما وهو مفهوم المحمول على الانسان
واما اذا جعل اتحادهما في الانسان فهما متحدان في موضوع لهما بلا اشتباه وما قيل
من ان الانسان لا يقال انه عارض للكاتب والضاحك الا على سبيل التجوز ليس بشيء لان
العارض يطلق في الاصطلاح حقيقة على ما هو محمول على الشيء وخارج عنه ولان
بالنسبة الى الكاتب والضاحك كذلك والتجوز في اطلاق العارض على الانسان بهذا
المعنى المراد ههنا قوله وقد عرض لكل منهما انه موضوع للابيض هذا امر
على طبق ما سماه اصحاب ومنشؤه بل الاطلاقات ولعله موضوعات زائدة وقعت
سهوا من الناسخين قوله يمكن ان يدفع ذكر بان قوله في المتن او بالعكس معناه
او موضوع محمول اشار على المصنف على قوله عارضة لموضوع فتم الكلام لعوض
لما ارتجيب قوله وان كان الاولى حينئذ لمناسبته لربط الشرح والقول بعد القسم

فان كان الثالث واما ما وجد شيئا في اكثر النسخ من لفظ الثالث بدل الخط الاول فسهو [illegible]
من سهو الناسخ فقط واما وقع الاشتباه هنا من قوله وان كان الثاني لوحدة كالانسان والفرس
في الحيوان ان قلت ان الكثرة هنا عارضة للانسان والفرس معا والوحدة عارضة
للحيوان الذي هو صادق عليهما فلا يكون معروضهما واحدا والكلام فيه قلت الحيوان
مفهوم واحد يصدق على افراد متعددة فذلك المفهوم امر واحد في نفسه متكثر بحسب
ما صدق عليه فقد اجتمع فيه الوحدة والكثرة باعتبارين وكذا الحال في سائر
الاقسام ولذلك قال في هذا المقام الواحد اما ان يمتنع اشتراكه بين كثيرين فهو الواحد
بالشخص او لا وهو الواحد لا بالشخص فله جهة كثرة فهو واحد من وجه كثير من وجه وله
ان يقول لما كان الحيوان محمولا عليهما متحققا ومتصفا بالوحدة اتصفا بوحدة
تتعالى فما كثر من حيث انهما واحد من حيث انهما حيوان والحاصل ان هنا
متعددا بالذات هو واحد بالاعتبار كما ان حاصل الاول ان هنا واحدا بالذات
هو متكثر بالاعتبار قوله ان كان الفصل احتراز عن الانواع البسيطة فان افرادها
لا تتحد في الفصل والوحدة الفصلية مستلزمة للوحدة النوعية والجنسية من غير عكس اي اذا اتحد
شيئان في الفصل القريب اتحدا في النوع والجنس ايضا [illegible] وليس يلزم انهما اذا اتحدا نوعا [illegible] ان يتحدا فصلا
كما في افراد النوع البسيط لانها اذا اتحدت نوعا لم تتحد فصلا كما في نوعين [illegible]
[illegible] بسيط [illegible] وان [illegible] والعكس لا استلزام بين
الوحدة النوعية والجنسية قوله واما ان لا يكون موضوعا معا [illegible] اي الواحد
كما اشرنا اليه ان لم يمتنع اشتراكه بين كثيرين فهو الواحد لا بالشخص فله وحدة [illegible] باعتبار
افراده فهنا كان هو واحد باعتبار ومتكثر باعتبار [illegible] كما عرفت [illegible]
والواحد بالوحدة العرضية ان لم يعتبر فيه صدقه على الشيئين لكنه يحتمل الواحد الذي اعتبر [illegible]
[illegible] في مطلق الاشتراك وان لم يكن هناك [illegible] فلذلك [illegible] في اقسام [illegible] ما امتنع
اشتراكه بين كثيرين فهو الواحد بالشخص والاول اما ان لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية او يقبلها
فالاول اما ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية التي هي نوع مجرد

عدم الانقسام اضافة سابقة اي مفهوم موجود مفهوم عدم الانقسام واما ان يكون له مفهوم
سواه وح اما ان يكون ذا وضع اي قابلا للاشارة الحسية فهو النقطة الشخصية واما ان لا يكون
ذا وضع وهو المفارق المتحقق والثاني اعني ما يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما ان يقبل
القسمة اليها لذاته فهو المتشخص من المقدار اعني الكم المتصل في ذاته باقسامه واما ان يقبل
القسمة اليها لا لذاته فهو ما يحل فيه المقدار من المتشخصات كالصورة الجسمية والهيولى او يحل
فيها في المقدار او في محله حلولا سريانيا فقوله والثاني الجسم لم يرد به الانحصار في الجسم
[illegible] بعض بان الهيولى ايضا كذلك بل اراد احد مثالات لذلك [illegible] الجسم
واما بسيطة [illegible] الوسيط [illegible] اجزائه في الحقيقة ومركب يخالف اجزائه فيها
هذا وقد اعترض بان الكلام في الواحد الذي ليس موضوعا للكثرة من جهة اخرى وللجزء
لا محل [illegible] مما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كان القسمة الى
اجزاء [illegible] لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة
والكثرة [illegible] وان كان الانقسام حاصلا بالفعل فالوحدة اجتماعية
فانه يمكن ان يقال محل الوحدة هو الجسم مثلا ومحل الكثرة هو الاجزاء ليس معروضها متحدا
بخلاف افراد النوع فانها محل الكثرة العارضة لها والوحدة النوعية ايضا وكذا الحال في الوحدة
الجنسية وغيرها مما يندرج تحت القسم الاول [illegible] الجواب ان افراد الكلي الواحد [illegible]
بوحدة [illegible] امور متعددة بالنوع اي [illegible] وان اجزاء الكلي الواحد [illegible]
بوحدة فلا يقال [illegible] الاجزاء متحدة بالكل اي متحدة كلها والفارق ان الكلي محمول على جزئياته
[illegible] بخلاف الكل فانه لا يحمل على اجزائه كذلك وفيه بحث لان الاجزاء وان لم توصف [illegible]
كما وصف افراد بوحدة الكلي لكن الكل يوصف بكل الاجزاء فيقال [illegible] متحد بالذات متكثر بالاجزاء
كما ان الكلي يوصف بكل جزئياته فيقال ان الواحد بالذات متكثر بالجزئيات فالمعروف في الاقسام
هو الكل المتصف بالوحدة والكثرة باعتبارين فانه لا يصح ادراجه في القسم اعني الواحد الذي ليس
معروضا للكثرة بل الجواب ان يقال القسم ان لم يكن [illegible] بالفعل في الخارج [illegible]
لم يكن موضوعا للكثرة بل هو صالح لعروضها فيندفع بهذا الاعتبار في الواحد الذي ليس معروضا

للكلي بالفعل وان كانت متحققة حاصلة بالفعل كما في الواحد بالاجتماع لم يكن مندرجا فيه فكان حق كل
هذا ما تبع المصنف في هذه اقسام القابل للانقسام اما ان يقال المراد من الجامع موضوع الوحدة الاكثر
الواحد صادقا على كثيرين كما قررناه على ما هو المشهور في الكتب فيكون كليا واحدا لا جهة كثيرة
على وجه مخصوص اعني لا انقسام على الجزئيات ويقابله الواحد الذي لا يكون صادقا على كثيرين
ولا يكون لا جهة كثيرة على الوجه ذلك الوجه المخصوص ويجوز ان يكون له جهة كثيرة على وجه آخر
ويحتمل الانقسام الى الاجزاء المتقاربة واما تقيدنا الاجزاء بالمتقاربة ليدخل الوحدة والنقطة
المفارقة والمفارق الشخصي فانا لا نسلم على التقدير كون الشخص جزءا للاشياء من بعض
لاضران انفا على عدم تركبها من الاجزاء الجزئية فان العقل يجوز تركبها من الجنس والفصل
وان كانت بسيطة في الخارج والفارق مركب منهما كما هو المشهور **قوله** وقد ينقسم بالنسبة الى
ازاله لاول ان الحرف صدد لذاته لا يسع عنه قوله وهو ان القابل للقسمة ان لم ينقسم بالفعل
فهو واحد بالاتصال سواء قبل الانقسام لذاته وهو المقدار بل قسم او لا لذاته كالجسم البسيط
مثل الماء الواحد واعلم ان الواحد بالاتصال بعد القسمة واحد بالنوع فان الماء الواحد اذا قسم
زال ذلك المتصل الشخصي وقد حصل متصلان اخران متحدان بالنوع وواحد بالجنس ايضا
عند من جعل الهيولى لشابها واحد الانفصال عنها **قوله** فان لم يكن اجزاؤه متباينة بالشخص فهو
المركب الحقيقي ومثال الاجزاء اذا كانت في المركب حاصلة بالفعل فان كان مجموعها موجودا
بشخص واحد مع كون كل واحد منها متميزا بشخصه في نفسه اذ كل موجود خارجي لا بد ان يكون
كذلك على ما مر كان المركب حقيقيا لعدم التمايز بين الاجزاء الا في الشخص الخارجي المجموع من حيث هو
وان لم يكن كذلك كان مركبا اجتماعيا **قوله** ووحدته اما طبيعية يعني ان وحدة الواحد
اذا كانت بحسب الخلقة لا مدخل فيها الصناعة والمواضعة تسمى وحدة طبيعية واذا كانت
للصناعة مدخل فيها تسمى صناعية وما هي بحسب المواضعة تسمى وضعية **قوله** وبعض من
ادلة اثر بعض يعني ان الواحد مقول بالتشكيك على ما تحته اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة
من الواحد بالنوع والواحد بالنوع اولى من الواحد بالجنس او الفصل في الواحد بالجنس والفصل
تفاوت بحسب مراتبه وكل مرتبة من الجنس اولى من الفصل في تلك المرتبة لان جنس الشيء اعم من اجزائه

بالوحدة

عليه في جوابهما هو ما كان الفصل لها انواعا والواحد بالجنس لذاتي اولى من الواحد بالعرضي
الواحد والواحد بالعرض الخاص اولى من العرض العام وكذلك اولى من الواحد بالوحدة الاخيرة
ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل الانقسام اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اي المقدارية ولا بحسب الاجزاء
الحدية اي غير المقدارية سواء كانت محمولة او غير محمولة عليها كما في الجنس والفصل كما مر في الواجب
الا انه والشخص كالواجب تعالى كان اولى بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الاجزاء
والشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق القابل
للانقسام الى الاجزاء المقدارية اذا لم يكن منقسما بالفعل اعني الواحد بالاتصال اولى من الواحد
بالاجتماع **قوله** والهو هو على هذا النحو يعني في هذا التركيب وتحقق من الاسم
واحد يعرفون باللام قال الامام في الملخص الهو هو ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر
فيكون الهو هو من الوحدة فكل ما يقال انه هو هو فاما ان يكون الهو هو بسبب الوحدة في وصف
عرضي او في وصف ذاتي قال شارح الملخص في تفسير كلامه اذا قلنا الامير الشاعر هو
كان معناه انهما اتحدا في امر عرضي او في امر ذاتي فان اقسام الهو هو بهذا المعنى
اقسام الواحد وقد عرفتها هذا اذا كان كذلك وكل ما يقال انه هو هو على ما ذكره المصنف
كان ذلك اتحادهما في وصف عرضي لا اتحادهما في وصف ذاتي فالاتحاد في الوصف العرضي
ان كان في الكيف سمي مشابهة او الكم مساواة ثم اقول اطلاق الامام الكلام في تفسير هو هو على
وجه يتناول جميع وحدات الواحد الذي عرفته لكن لمختار اخص الوحدة الوضعية ايضا
وعقيبه ما ناسبه وهو قوله فقيل الهو هو من الوحدة كما اطلق عنه في هذا الكتاب
وعقيب اولا يعني هو قوله بجميع اقسام الوحدة فصحح اقسام هو هو الكثير قوله
الامام وكلما يقال انه هو هو الكثير بالعدد ثم يوجد الوحدة العرضية بما بعد انتهاء على
التقدير مصرحا به في المصنف وعبارة هذا الكتاب اعني قوله وكلما يقال لجهة الوحدة المعنوية او عارضه
كذلك جهة هو هو اشعار بذلك حيث لم يذكر ما لا يكون مقوما ولا عارضا لكن متى هو هو الكثير
فانه لا يتصور بدون الوحدة اعلم انه قد يراد بالهو هو حمل المواطاة ولا يتصور الا بين
امرين يتحدان على انحاء جزء مقصود لان وحدة الشيء مفهوما يحسب الشان كما قال

الاعتبار

وبد معه عمرو من حيث انها انسان او حيوان او كاتب وهذا المعنى هو المراد هنا ولا يتصور الا بين
ثلثة اشيا او اكثر كما يظهر بالتامل من شرح الملخص ويظهر منه ايضا انه اراد به هو هو معنى
آخر غير ما اريد به ههنا حيث قال اشكل ما يقال له هو هو على ما ذكرنا من التفسير ولا يخفى عليك ان
الوحدة الشخصية لا مدخل في هو هو اصلا الا بالتقييد المطلق اذ لا مدخل فيه وحدة الشخص
المشتمل على اجزاء بالفعل او متعددين لكن هذا الشخص واحد من وجه كثير من وجه قوله وفي
الاطراف مطابقة اذا كان ذو طرفا مقدارين كانا متحدين في الطرف فسمي مطابقة لانه ينطبق
احد الطرفين على الآخر بالمطابقة كما اذا انطبق احد الطاسين ... ومثل الآخر قوله
وفي الاضافة مناسبة كما اذا اشترك زيد وعمرو في بنوة بكر وكان احدهما مناسبا للآخر
وهما متناسبان قوله وفي وضع الاجزاء موازاة كما بين سطحي كرة محوية ... بان يكون كل
واحد منهما ... الآخر في وضع الاجزاء الا جميع اجزاء احدهما متساوية البعد عن الآخر
كما ان جميع اجزاء الآخر متساوية البعد عنه ... كما في وضع اجزاء احدهما الى
الآخر قوله والاتحاد مفهومه الحقيقي هو ان كان شي واحد بعينه صار شيئا آخر
اراد بقوله بعينه انه من غير ان يزول عنه شي او ينضم اليه شي آخر صار شيئا آخرا هو الاول ... كما
والثاني خروج التركيب واما كان هذا ... احتياجا للاتحاد لان معناه الحقيقي ...
بطريق الحقيقة ... لما صار شي شيئا آخر بل ... من اطلق الاتحاد وصيرورة شي
آخر اطلاقا ... هذا المعنى هو المعنى الحقيقي قوله بطريق الاستحالة ... الاستحالة
ما هو المصطلح عليها اعني الحركة في الكيف بل ... والحركة في غير الكيف ... الانتقال
الدفعي كما في الكون والفساد قوله كما يقال صار الهواء ماء والاسود ابيض في المثال الاول
زال صورة الهواء ... الصورة النوعية عن هيولاه وانضم الى الهيولى الصورة النوعية
للماء فحصل صورة اخرى هي حقيقة الماء وفي المثال الثاني زال صفة عن الموصوف وحصل
صفة اخرى ... يكون هناك صفتان ... احدهما وحصل الاخرى ...
اياه عنها قوله ... المتن في شرح الاشارات ... وقد اعترض عليها بان الفعل
الناقص ليس ... لا يكون له اسم مفعول ولو سلم ان له مفعولا

فليس المصدر اسم مفعول ... مصدر ولو سلم انه اسم مفعول لم يتعد الى مفعول اذ ليس الفعل
الناقص متعديا الى المفعولين ... كما ترى خطا في خطا ... ما وقع فيه ... في الحكمة
قوله ... مصيرا اياه ... الشيخ ... صار ... قلم الناسخ ...
مناقشة ... في ... العلوم ... اعتداد ... فيه مثل هذه المبالغة
وذلك ... في بعض النسخ ... الشرح لفظ مصير ... اسم مفعول
... ويكون ... المصدر المذكور
العبارة ... راجع الى ... راجع الى اللام ... الضمير ...
ولا يمكن ان يقال ان لفظ مصيرا اياه ... لان الكلام في صار كذا لا في صار الى كذا
... قوله ... ان ... الكلام الذي ... النفس ... فسقط
... عن ...
... كان ... والحاصل ... ان ...
... القبض والبسط ... قوله
... من الاوهام ... والمتصوفة ... الحكم ... العاقل يتحد
بالصور العقلية الموجودة ... هذا المذهب ... يوجد
... في كتاب المبدا والمعاد ... هذا المذهب ... احتجاجهم
عليه ... في المبدا والمعاد ...
تصنيفه ... في سائر كتبه ... من المتصوفة ... الى ان
... الذي يدل على ...
ان الاتحاد بهذا المعنى ... امرين ... الاتحاد ... قوله والاتحاد
بهذا المعنى ... كزيد وعمرو مثلا ...
... زيد عمرو ... يكون قبل الاتحاد ... وبعده شي واحد كان
حاصلا قبله والثاني ان يكون هناك شي واحد كزيد مثلا ... شخصا آخر
... يكون قبل الاتحاد ... لم يكن حاصلا قبل ... هذا الثاني هو الذي ...

كما يدل عليه ظاهر عبارته قوله والثاني هو المصراة للاول لفظ الاول مرفوع على انه قائم مقام فاعل المصير المشتق اياه راجع الى اللام وسعود به على انه خبر صار اي الذي صيل الاول صائرا اياه قوله فهو الاتحاد ان كان الامران موجودين معا الخ هذا الدليل جار في قسمي الاتحاد فنقل الدليل ان الامران الموصوفان قبل الاتحاد اما ان يكونا بعد الاتحاد موجودين معا او معدومين معا او احدهما موجود اقبل الاتحاد والآخر حاصل لابعد اما ان يكونا بعد موجودين معا او لا الاول موجود او الثاني معدوما او العكس والاقسام لا اربعة باطلة لما ذكر قوله لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم انما لم ما الاتحاد بين المعدومين والجواب لا اتحاد بين المعدومين ايضا فلا يتم ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم كيف يدل على بطلان الاتحاد بين المعدومين مثل ما ذكروه او ان يقول على ان الاتحاد موجود ان قال انه اطلق بان الموجود لا يتحد بالموجود كان معدوما وان اطلق بانه لا يكون هناك اتحاد موجود بموجود بل هناك اعدام موجودين ومثل ذكر في الحاشية مستدرك والا لم يكن صحيحا ان كان احدهما معدوما والآخر موجودا فان كان المعدوم هو الثاني هذا الفصل انما هو على الوجه الثاني دون من جمع الاتحاد وبحسبه صار الاقسام اربعة واما على الوجه الاول فالاصل كما لا يخفى قوله لم لا يجوز ان يكونا موجودين بوجود واحد وبعض احدهما في الخارج الفصل يعني على مذهب من يقول انهما مختلفان بالماهية متحدان بالوجود الخارجي وعدم ان ذلك صحيح لاستلزامه وجود الكل بدون الجزء لان الموجود هو المجموع دون كل واحد منهما فلا يصدق انهما موجودان وانا اردنا ان كل واحد منهما موجود بذلك الوجود الواحد لزم ان يكون واحد بعينه حالا في محلين وهو ايضا بديهيا يدفع السؤال بالكلية قوله فان كان الاول يلزم انعدام احدهما بالضرورة وذلك لان المفروض انهما موجودان بوجود واحد هو احد الوجودين الاولين فيكون الوجود الآخر زائلا فصار الوجود منعدما يلزم المحذور الذي سبق ذكره وهو اتحاد المعدوم بالموجود قيل انما يلزم الانعدام ان لو لم الوجود الاول كان الآخر الذي ثبت الآخر عن الوجود ولا يلزم عدمه وان اراد انه لم احد

احد الوجودين فلا يلزم منه المحذور الذي تقدم ذكره لان المتحد هو الموجود لا الوجود قوله وان لا يصيب انما يكون الشيء الواحد موجودا بوجودين متغايرين اي يلزم ان يكون كل واحد من المتحدين موجودا بوجودين متغايرين احدهما وجوده الخاص وهو احد الوجودين الاولين الباقين وثانيهما هو الوجود الثالث الذي اتحدا باعتباره وهو محال بالضرورة لا تعلق الحكم بالضرورة هو ان تقوم الوجودان معا في واحد بعينه والوجود الثالث ههنا قائم بمجموع المتحدين لا بكل واحد منهما فلا استحالة لانا نقول انما اللازم مما ذكر ان يتركب شيء من امرين موجودين بوجودين متغايرين ويكون لذلك المركب وجود ثالث قائم بكل واحد منهما بحسب جزئه ومجموعها ممجموعها فذلك لا يكون اتحادا لان الامرين متباينان بالآخر لا في الذات ولا في الوجود قوله ولا يمكن ان يتحد الوجودان جواب عن السؤال على الشق الاول بمنع ان يقال على تقدير كون الوجود الواحد الذي صار موجودا به احد الوجودين الاولين لا يلزم زوال الوجود الآخر فلا يلزم انعدام احد المتحدين المذكور لجواز ان لا يزول الوجود الآخر بل يتحد بالوجود الاول الذي صار موجودا به وتقرير الجواب ان اتحاد الوجودين محال اما بحسب انهما موجودان فلما ذكر من الدليل على امتناع الاتحاد واما بحسب عدمهما فلانه يلزم ان يكون للوجود وجود وهو محال ويجوز اتحاد الوجودين لا يكاد يتصور الا على الشق الثاني ولا يخفى ان ما ذكر ههنا في ابطال احدهما كما يظهر بادنى تامل صادق وقد قال بعض الفضلاء ان الحكم بامتناع الاتحاد ضروري وذلك لان الاثنين والمتغايرين لما هيتين والهويتين انما هو بالذات فلا يعقل زواله وما يراد توضيحه بانه ان عدم الشيئان فلا اتحاد وان عدم احدهما فلا يتحد المعدوم بالموجود وان وجدا فهما اثنان كما كانا والمقصود التنبيه فظن بعضهم انهما دليلان لا يسند الا بعد الاعتراض قوله فهو يستدعي جهتي تغاير واتحاد يعني ما بطل الاتحاد لم يكن قوله هو هو محمولا على ظاهره الذي هو الاتحاد بل على ما يشبهه وهو المعنيان المذكوران فان المعنى المراد به لعلها يستدعي جهتي الاتحاد والتغاير كان المعنى الآخر اعني حمل المواطأة يستدعيهما كما لا يخفى قوله الوحدة تستعمل لان الفرد هو الكم المتصل ولا يدرك من الاتصال

والوحدة لا انفصال فيها قوله ولما كان اجزاء العدد لا بد ان تكون متقومة بالوحدة فهي الوحدة
ومنهم من قال الوحدة ما يقع في العدد بحسب الوحدة عدد الموجودات في الوجود عنده عدد في
نفسها ومبدأ لاعدادها من الاعداد ولم يعرف كون الواحد نصف المجموع حاشيتيه التي
القريبة منه خاصة شاملة لجميع الاعداد ولا الى [illegible] وكم المنفصل [illegible] والمراد [illegible] لان العدد
متقوم بها لا الجزئها قوله كل عدد من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي مبلغ مجموعها
ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته قوله قال ارسطو لا تحسبن ان العشرة ثلثة وسبعة ولا اربعة و
الخمسة ذلك من الاعداد التي يمكن اعتبارها فيها بل هي مجموع وحدات مبلغها ذلك مرة واحدة
والمراد بما ذكره طريقان الاول انه يمكن ان يتصور كنه العشرة مثلا مع الغفلة عن هذه الاعداد باسرها
فلا يكون شيء منها ذاتيا للعشرة وتوضيحه ان كل بعض من اجزاء الثلثة مثلا من حيث هو [illegible] جزء
الثلاثة التي هي مبدأ لجميع خواصها وهذه الصورة لا مدخل لها في ماهية الستة فتعقل حقيقتها
بدونها وكذا الحال في سائر الاعداد التي يتوهم تركيب الستة منها فعرفت الوحدات [illegible]
فان كون الاربع [illegible] لا تقوم الستة بالاربعة واثنين ليس اولى من تقومها بواحد وخمسة
وباثنين وثلثة ولما ان تتقوم بكل منها او بواحد منها فقط لا سبيل الى الاول لان كل
واحد منها كاف في تقومها فيستغنى عما عداه مع انه ذاتي لها فيلزم استغناء الشيء عن ذاتيه
بل يلزم ان يكون مستغنيا عما هو [illegible] اليه لكونه ذاتيا لها على [illegible]
في اجتماع موانع العلل المستقلة ولا سبيل الى الثاني لاستلزامه الترجيح بلا مرجح واعترض على
الطريق الثاني بانه يدل على عدم التقوم بالوحدات ايضا لجريانه فيه بعينه اذ ليس تقوم
الستة بالوحدات باولى من تقومها من تلك الاعداد فاما ان تتقوم بكل منها او ببعضها
الى آخر الدليل كون تلك الاعداد مشتملة على الوحدات لا يجدي نفعا فان قلت لما كان
الوحدات هي مقومها لم يكن لتصور تلك الاعداد مدخل في ماهيتها فلم تكن مركبة من الاعداد
بل من الوحدات قلت هذا رجوع الى الطريق الاول كما يظهر من توضيحه على امر قوله
ولا اعداد الباقية التي يمكن اعتبارها في العدد مثل الثلثة والثلث في الستة وكذا الاربعة
[illegible] فيها خواص لازمة لها فيل عليه ان اراد بالاعداد الباقية الوحدات التي

في تلك الاعداد فهي اجزاء لتلك النوع من العدد كما سبق لا خواص وان اراد بها الوحدات مع الهيئة
العرضية لتلك الاعداد المخصوصة اما لحاظها بالفعل للذهن عليها اما وحدها لكل الصور او مع عينية لتحققها
مجازا ان اعتبر العقل بحسب صورة الستة ادخا وبعد الاعتبار بحسب صورة الثلثة والثلثة
ويمكن عروض الستة بدون صور الثلثة والثلث ولا يكون لازمة لها والجواب ان الاعتبار على تقدير
اعتباري محض لخصوصية الجزئية فان الثابت والحاصل بالخصوصية بمجرد فرض العقل لا يحصل بتصور الكل
فاذا لم يفرض خصوصيتها لم يكن متصفة بها واعتباري لا يتم كخصوصية الاربعة فان الاربعة
في نفسها متصفة بالخصوصية سواء لاحظ العقل خصوصيتها او لم يلاحظها فصور الاعداد
اعتبارية من القسم الثاني فالوحدات التي هي نصف الستة مثلا متصفة في نفس الامر اي في وجودها
بصورة الثلث كما انها متصفة في نفس الامر بنصف الستة كما تشهد به البداهة وان لم يكن صورة
الثلث و[illegible] الخصوصية من المعقولات في نفس الامر اذ لا يلزم من اتصاف الشيء في نفس الامر ان
اتصف بشيء في نفس الامر كما لا يلزم من اتصاف الشيء في الخارج ان لا يكون محمولا على شيء حملا خاصا
فان مفهوم الاعمى ليس موجودا في الخارج مع انه يصدق على زيد الاعمى في الخارج وقد يجوز تحقق
ذلك وليس يلزم من اتصاف وحدات الستة بصورة تلك الاعداد ان تكون تلك الصورة داخلة
في ماهية الستة فان كون اجزاء السرير مركبة من العناصر مثلا لا يلزم منه دخل الاجزاء الا على تقدير
كونها مركبة عنصرية خارجة عن ماهية السرير فوحدات الستة وان كانت في انفسها متصفة بصور
الاعداد التي تحتها لكنها خارجة عن ماهية الستة فتلك الاعداد اعني وحداتها المتصفة بصور
امور خارجة عن الستة لازمة لها وذلك لان نقول وحدات الستة يمكن ان يعرض فيها تلك
الاعداد ويعرض صورها وهذا الامكان خارج عن ماهية الستة لازم لها وهو المراد من
قولنا ان تلك الاعداد خواص لازمة لها فماهية الستة في حد ذاتها بحيث يمكن ان يعرض فيها ثلثة
وثلثة وان يعرض اثنان واربعة وان يعرض واحد وخمسة فامكان عروض هذه الاعداد
فيها خاص لازم لها قوله ومنا يقال ان الوحدة التي هي الفرد الاول اطلاق الفرد على
الوحدة بمعنى ان لا يكون الفرد اخص من الواحد مطلقا عند من لا يجعل الوحدة عددا
كما ان الزوج كذلك عند بعض من يجعل الاثنين عددا قوله وهذه الانواع مختلفة الحقائق

اى بعض المراتب الحاصلة فى العدد من واحد واحد امور مختلفة الحقائق فان كل مرتبة من تلك
لها لوازم غير مختصة لا توجد فى غيرها من المراتب ومنه الخواص المختلفة الزوال الا ان فضولا
فى الخط والانا الخلاف فهما يدل على الاختلاف فى الفصول وفيه بحث للخط **قوله**
كالاولية اى من كون العدد تحت انواع الا الواحد كالثلثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب
هو كونه تحت عدد غير الواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية والتسعة والمنطق وهو ما يراد به
العدد ولعله ما يكون حاصلا من ضرب عدد فى نفسه كالاربعة الحاصلة من اثنين فى نفسه كالاصم
وكالتسعة الحاصلة من ضرب الثلثة فى نفسها ويراد بالاصم الذى يقابله ما لا يكون حاصلا من ضرب
عدد فى نفسه كالاثنين والثلثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم
الذى يقابله ما لا يكون كذلك **قوله** كل واحد من انواع العدد امر اعتبارى الحقول فى
الاعيان اى وقد عرفت فيما سبق ان الوحدة امر اعتبارى من ثوانى المعقولات وان الاعداد
المركبة منها لا بد ان يكون ايضا اعتبارية من ثوانى المعقولات عارضة للمعقولات الاول
المنضم بعضها الى بعض بحسب مراتب الاعداد والعدد [illegible] من انواع العدد
امور اعتبارية بجميع اجزائها ما استدل الشارح على كون ان الاربعة مثلا اذا كانت
موجودة فى الخارج والعرض انها قد علم ان لا يكون الاربعة موجودة محققة فى الخارج
اما حينئذ اذا كان حلول الاربعة فى محلها حلول سريان لكنه ممنوع وايضا الدليل منقوض
بالاعراض التى لا تسرى فى محالها لم يوجد فيها فيقال ان قامت تمامها بكل جزء من
اجزائها لزم ان يحل واحد بعينه فى محال متعددة وانه باطل بداهة وان قامت بكل
جزء واحد منها كانت عارضة لذلك الجزء لا للكل والمقدر خلافه وان قام بكل
جزء من اجزائها جزء منها كانت [illegible] وهو خلاف المفروض ايضا وان لم تقم شئ
منها ولا شئ منها بجزء من اجزائها لم يكن هى اعراضا موجودة محققة فى الخارج حالة فى
تلك المحال وايضا قوله واذا جمع العقل واحدا فى المشرق الى آخره كيف يتصور عروضه
لها فى الخارج مرة وقد بانهم قالوا ان الهيولى التى لهذا الجسم يتحقق واحدا وان قسمنا
هذا الجسم نصفين وضعنا احد قسميه فى المشرق والآخر فى المغرب لزم ان يكون [illegible]

هيولاها شخصا واحدا باقيا على شخصيتها لان الهيولى تمتنع فقدانها للشخصية والالزم
انعدامها وحدوث هيولى اخرى وكل حادث له هيولى فللهيولى هيولى ولذا احار عندهم
تشخص واحد معين نصفه فى المشرق ونصفه فى المغرب لا نقدح هذه المسافة فى تشخصه فلم
لا يجوز ان يكون سائر جزئى العرض الذى هو كونه عددا واحدا لحقوق تشخصه لا بد
من [illegible] الفرق بينها وايضا لا يلزم من اعتبارية الاعداد المتباعدة المعدودة اعتبارية
جميعها لجواز ان يكون للعدد انواع اعتبارية وانواع خارجية **والجواب** ان محل الاربعة
لم ينقسم فى ذاته والاربعة حالة فيه من حيثية ذاته وكل حال فى منقسم اذا حل من حيث
ذاته كان منقسما بحسب انقسامه ساريا فيه فظهر انه لم يدخل عرض فى امر منقسم فى ذاته لا يكون
حلوله فيه من حيث ذاته بل من حيثية اخرى لا يكون ذاته باعتبار تلك الحيثية منقسما ولا ينقسم
ذلك العرض بانقسام محله ولا يكون ساريا فيه كالنقطة الحالة فى الخط من حيث انه منته ومنقطع
فالخط من حيث انتهائه وانقطاعه ليس بمنقسم وكذا الحال فى السطح والسطح فى الجسم
وهكذا جميع الاعراض التى لا تسرى فى محالها فان حلولها فى تلك المحال ليس من حيث انها
المنقسمة بل من حيثيات هى باعتبارها غير منقسمة وبهذا يندفع المنع والدفع النقض ايضا
لان الدليل انما يمضى فى الاعراض السارية واما فى غيرها فلا ورود للمنع على المقدمة
القائلة ان العرض اذا لم يقم بتمامه ولا بشئ منه بجزء من اجزاء المحل لم يكن عرضا موجودا قائما
بذلك المحل واما حديث الهيولى فليس على ما ذكر بل الذى يقتضيه قواعدهم ان الهيولى ليست
فى حد ذاتها متصلة ولا منفصلة ولا واحدة ولا كثيرة لا اتصالا حقيقيا مع هذه الامور كلها
بذاتها ويلزم من ذلك ان لا يكون متشخصة فى حد ذاتها والا كانت واحدة فى حد ذاتها بل
تلك باقية بها لا هى فى تشخصها ووحدتها وتعددها واتصالها وانفصالها تابعة
لصورة فهى مع الصورة الجسمية الواحدة متشخصة بشخص واحد تشخص الصورة وتعاقب الصور
المتعددة اشخاص متعددة متشخصة بتشخصات تلك الصور تبعا فلما كانت الهيولى فى
الصفات تابعة للصور كانت بذاتها مع توارد الصور عليها فقولهم هذا الجسم هيولاه
شخص واحد ليس معناه انها متشخصة فى حد ذاتها بشخص يقوم بها اولا وبالذات

كما ان صورة كذلك الا ان الهيولى مطريان الانفصال كما تزول الصورة مطريان والصا
انها متشخصة بتشخص صورة الجسمية اذا ورد على هذا الجسم الانفصال زال صورته الجسمية لانها
متصلة في حد ذاتها واحدة متشخصة في نفسها فلا تجامع الانفصال والتي بعد الضرورة
بل تزول و تحدث هناك صورتان اخريان واما هيولاه فهي باقية بذاتها تابعة في كونها
متشخصة واحدة او متعددة لما تحل فيها من الصورة فلم يلزم ما ذكروه ان الهيولى مع
طريان الانفصال باقية على تشخصها لا هي لم يلزموا بما الالزم عاقل عما ينكر البديهة لما قال
هذا ان الموجود الخارجي اعني الهيولى لا يكون في حد ذاته واحدا ولا كثيرا ولا متصلا ولا منفصلا
ولا شخصا واحدا ولا اشخاصا متعددة بل يجامع كلا من هذه الاحوال باقية بذاتها مع
فان قلت اذا جاز في المحل الذي هو الهيولى ان يكون باقيا بكل الاحوال الا حال فيها ما الكون
ان يكون الحال الذي هو العرض باقيا الحال في تلك الاحوال بل هذا اولى قلت محل العدد
كالاربعة مثلا لا يكون واحدا بالشخص سواء كان معدودا متقاربة او متباعدة فلا يكون
صورة واحدة متشخصة موجودة في الخارج حال في واحد مرة وهو المقطع لما يدفع ما ذكره
المعترض بهذا الوجه نعم يتجه على الشارح ان يقال قوله وليس في الاربعة الوحدات التي هي
قوامها وقد تقدم ان الوحدة امر اعتباري يتم به المقصود كما قررناه فلا حاجة الى
التطويل بتلك المقدمات التي نشأ منها تلك الاشكالات وقد توهم بعض المعاصرين
ان قوله كيف يتصور عروضه لها في الخارج مجرد استبعاد فلا يفيد في المطالب
العلمية **قوله** ولان الكثرة ايضا متحققة في العقل هذا دليل ثان معطوف على الاول
اعني قوله اذ يقال هي واحدة **قوله** وعروض الوحدة لذاتها ولمقابلها لا يستلزم التسلسل
فيها لو لزم التسلسل في عروضها لنفسها ظ واما في عروضها لمقابلها فلا يتوهم التسلسل
الا اذا اعتبر وكذا عروضها لنفسها ايضا لا يكون الا باعتبار عروضها للمقابل … كما
اوانه اذا اعتبر كثير من الوحدات العارضة لها بل لانها معروض الوحدة لهذه الكثرة
ايضا فهكذا فيكون التسلسل الاحق فالاولى ان يقتصر في ذلك على عروضها لنفسها
قوله فتخصص الوحدة بالمضاف المشهوري اي تخصيص هذا الاسم بالمسمى والمراد

ان الوحدة تخصص من بين غيرها بمعنى انه يوجد بالمضاف المشهوري اعني بالمعنى اللغوي المشهوري
فالوحدة الحقيقية بمعروضها ينافي كون المشهوري مخصصا الوحدة مع انها الا ان الكلام من عن الخبر
فلا يكون مخصصا … على انه قد جعل من قبيل الوحدة اضافتها الى ما اضافت اليه و ذلك ليس
هو الوحدة الحقيقية بمعروضها هذا وانت خبير بان تحقيق الحق والاوجه للعلاوة **قوله**
الكثرة قد يعرض لها ما يمتنع عروضه للوحدة وهو التقابل اعني ان التقابل يمتنع عروضه
لمعروض الوحدة اعني الواحد فانه نسبة لا تعقل الا في متعدد ولا يمتنع عروضه لمعروض الكثرة
قوله في زمان واحد قيل هذا القيد مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد ويمكن
عنه بانه قد يقال على سبيل التجوز ان الوصفان في ذات واحدة وان كانا في وقتين
فقيد بوحدة الزمان دفعا للتجوز في مقام التحقيق اذ قد توهم ان المتقابلين يجتمعان
في ذات واحدة **قوله** وقد اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليدخل فيه تقابل التضاد فانه
امتناع ضدين في موضوعين … في موضوع واحد بحسب زمانين فقيل عليه ان …
في موضوعين او في موضوع واحد في زمانين مشترك بين الضدين وسائر المتقابلين …
فوحدة الموضوع والزمان لا يختص بدخول تقابل التضاد بل هو لاندراج جميع انواع التقابل
في تعريفه ثم اعتبار وحدة الجهة انما هو لاندراج تقابل التضايف فيه كما ذكر وانما كان هذا
القيد موجبا للاندراج والتعميم لوقوعها في سياق النفي **قوله** لان المتقابلين اما ان يكونا
وجوديين بان لا يكون واحد منهما عدما للشيء … بالوجودي هنا ما لا يكون
السلب جزءا من مفهومه لا الموجود في الخارج فيكون المتضايفان وجوديين بهذا المعنى
سواء قيل انهما موجودان في الخارج او لا **قوله** بان يكون عدما للامر اي يكون سلبا لامر
عن موضوع … اما ان يعتبر في هذا السلب كون ذلك الموضوع من شانه ذلك الامر الوجودي
اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه على التفصيل الذي سيأتي او لا **قوله** ويقال للايجاب والسلب
راجع الى القول والعقد المتقابلان بتقابل التضاد كالسواد والبياض متقابلان باعتبار
وجودهما في الخارج معا الى موضوع واحد في زمان واحد اذ … ذلك الموضوع
احدهما امتنع وجود الآخر فيه فالمتقابلان بتقابل التضاد موجودان في الخارج وكذا المتقابلان

تقابل التضايف هو تقابلان باعتبار وجودهما في الخارج بحسب الى موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة
على مذهب من قال بوجود الاضافات في الجملة واما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالمتقابلان
منها يكون باعتبار اتصاف الموضوع بهما في الخارج والمتقابلان تقابل العدم والملكة يكون
احدهما اعني الملكة كالبصر مثلا موجودا خارجيا وتقابله مع العمى باعتبار هذا الوجود الخارجي
لاحد المتقابلين ههنا موجود في الخارج واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردان
على النسبة التي هي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان مورد النسبة واسلبها
ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فان حصلا في الذهن كان كل واحد
منهما عقلا اي اعتقادا فالمتقابلان تقابل الايجاب والسلب انما يوجدان في الذهن ويحصل
وجودهما حقيقيا او في القول اذا عبر عنهما بعبارة وهذا وجود لهما مجازي **قوله** من النسبة
الثبوتية هذا ذلك بالتخصيص بالثبوتية لا وجه له لانهما يردان على النسبة السلبية ايضا
ان النسبة المتصورة بين زيد والقيام مثلا اذا درك من حيث انه ثبوتية كانت ثبوتية يرد عليها
الايجاب والسلب واذا اعتبر انتفاؤه كانت سلبية ولا يمكن ان يرد عليها الايجاب
لايجاب والسلب الا اذا اعتبر ثبوتية لكن الاستفادة يكون الاستفادة مجازا في الحقيقة
قد اعتبر ثبوت ومعرفة بالنسبة ثبوتية انها لا ترد الا على النسبة الثبوتية **قوله** او القول الدال
عليهما اي على العقود اما مرفوع عطفا على محل من العقد او مجرور عطفا
على العقود **قوله** فهو المشروط بان يكون بينهما تعاقب يكون بينهما غاية الخلاف
اي اشترط في التضاد الحقيقي جواز التعاقب على موضوع واحد فلا يكون ح بين
الحركة من الوسط والحركة الى الوسط تضاد اذ لا بد ان يتوسطهما سكون على المشهور
فلا يكونان متعاقبين على الموضوع لخلوه عنهما في زمان السكون واشترط ايضا في
التضاد الحقيقي ان يكون بين المتضادين غاية الخلاف فلا يكون بين السواد وبين الحمرة
من الالوان تضاد واعلم ان اشتراط غاية الخلاف مشهور دون اشتراط جواز التعاقب
وهو ان يعتبر موضوع مستعد للوجودي بحسب شخصه سواء كان الاستعداد وقبوله
للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن الامرد او في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل

او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه على مراتبه كعدم اللحية عن الفرس او الشجر او الحجر
قوله اجيب بانه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس على موضوع واحد لم يتصور
التقابل بينهما اذ اعتبر مفهوم الفرس فاما ان يلاحظ معه صدقه على شيء فيكون اللافرس
سلبا لذلك الصدق ح اما ان يكون النسبة الصدق جزءه فهما في المعنى قضيتان بالفعل
احديهما موجبة والاخرى سالبة فيكون التقابل بينهما راجعا الى القول والعقد كما ذكر
واما بعده فلا يتقابلان ولا يصدقان الا بلاحظ وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها
سلبا فيرجعان ايضا الى التقابل في القول والعقد واما ان لا يلاحظ صدقه على
شيء فيكون ح مفهوم اللافرس هو مفهوم لا معنى لمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة
ههنا اذ لا تصور ورود سلب لا ايجاب الا على نسبة لانك اذا اعتبرت مفهوما
واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليه لم يمكن لك تصور
وقوع ولا لا وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما تشهد به البديهة فمفهوما الفرس
واللافرس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتنافيان
في الحمول على موضوع واحد اذ لا يجوز صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد
فهما باعتبار حصولهما لذلك الموضوع متقابلان كالسواد والبياض المتقابلين
من حيث امتنع حصولهما في موضوع واحد والفرس واللافرس متنافيان امتناع اجتماعهما
الفرس واللافرس من حيث الصدق والحمل على ذلك الموضوع وبين السواد والبياض
بحسب الوجود الخارجي فيه وذلك لا يقدح في المقصود الاترى ان البصر مقابل بحسب
وجوده في الخارج في محل العمى لا باعتبار وجوده بل باعتبار اتصاف المحل به بين
هذين المفردين اعني مفهومي الفرس واللافرس تقابل لا يرجع الى العقد والقول
لا يقال اذا اعتبرت صدقهما على موضوع حصل هناك قضيتان احديهما موجبة والاخرى
سالبة فيرجع التقابل الى القضايا لانا نقول هاتان القضيتان وان لم يتصادقا
لكنهما لا يتقابلان بالمعنى المراد من التقابل ههنا لان المتقابلين بهذا التقابل متنافيان

الى محل واحد والسواد في تلك الصفتين متقارنان ضرورة ان نسبة محمول الحمل
الى الموضوع مغايرة لنسبة محمول معدول الى ذلك الموضوع فلا يتوارد الحكمان في الحصر
على محل واحد فلا يكونان متقابلين بل المتقابل انما هو بين محموليهما من حيث الحلول
في الموضوع وصدقهما عليه كما عرفت فان قلت قد اعتبروا في تعريف المتقابل
الموضوع واراد وابه المحل المستغني عما يحل فيه ولذلك قالوا لا تصور تضاد في
الجواهر اذ لا موضوع لها وان اريد به المحل مطلقا بناء على ما زعم بعضهم من ان
المعتبر في التضاد هو المحل اذ لذلك اثبت التضاد بين الصور النوعية للعناصر
فالمراد من امتناع اجتماع شيئين في المحل امتناعه باعتبار الحلول فيه لا باعتبار الصدق
عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق لعدمهما كما ذكر في النسب الاربع
ان لا تقابل بين مفهومي الفرس واللافرس على ما زعمتم نعم اذ لا موضوع للفرس
ولا حلول لشيء منهما في محل قلت هذا لا يجدي نفعا في نفي التقابل بين المفهومين فان مفهومي
السواد واللاسواد مثلا يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة في زمان واحد
وهذا الامتناع باعتبار الحلول دون الصدق لا يقال مفهوم اللاسواد امر عدمي
فلا يكون له حلول في محل الا انا نقول مفهوم العمى ايضا امر اعتباري مع ان له حلولا
في محل فالمراد من الحلول ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو باعتبار
اتصاف المحل بالامور الاعتبارية هذا وانما صرنا الى الرجوع الى التباين ولكان
لان مفهوم النائم واللانائم متقابلان من حيث الصدق مع انهما غير حقيقيين
مدسين بما قررنا ان بين المفهومات تقابلا غير راجع الى تقابل القضايا سواء
امتناع الاجتماع في محل من المتقابلين او لا وهي ايضا امر لا سلب هناك حقيقة
ولا يكون ذلك المتقابل من تقابل الايجاب والسلب كيف وقد صرح الشيخ
تتم في الشفاء ان مقابلة السلب والايجاب انما هي في المحقق صدق وكذب كقولك فرس هذا
ليس بفرس واما في المفرد فكقولك فرس لا فرس قلت ذلك المشهور

الى الملك والله اعلم بالسرائر **قوله** لصدقهما على كل موجود موهوم المعدوم بل الذي
ما عدمهما فان لا زيدا ولا عمرا يصدقان على بكر وفي ذلك ايضا باعتبار الصدق
في التقابل وان اكتفى بالحلول قلنا المراد اجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم زيد
وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ قد عدم عنه كلاهما وان كانا لا يحلان عليه
واعترض بان هذا الدليل لا يجري في اللاشيء واللاامكان اذ لا يصدقان على شيء من
المفهومات المحققة والمقدرة وكذا مفهوم اللاشيئية واللاامكانية لا يحلان في
مفهوم اصلا والجواب ان كونهما بحيث لو صدق احدهما على مفهوم لصدق الآخر
يكفينا في نفي التقابل بينهما **قوله** يكون السلب عدم البصر هو بعينه البصر
فيه اشكال لان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل عدمه وتعقل عدم البصر يتوقف
عليه قطعا فلا يتحدان مفهوما وان كانا متلازمين فليس الاختلاف بينهما بمجرد
حرف السلب في اللفظ فقط لا غيره كما توهم **قوله** وان كان الثاني يكون
اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب
فلم يتحقق تقابل بين العدميين قيل عليه ان اللاعمى له مفهوم وذلك المفهوم في
حد نفسه سواء كان اسناد مفهوم العمى هو سلب عدم البصر او نفيه او مع قطع النظر
عما ذكر من التفصيل يحكم العقل بالتقابل بينهما وهما عدميان واما اشكال في
لكنا او لكذا فاحضر مطلق اسناده والاحكام الخاصة في ما ليس لا بالصيغة
العام **قوله** فلا يكون تقابل الوجوديين منحصرا في القسمين اي في التضاد
والتضايف وذلك لان تقابل مثل السواد والصفرة ليس من التضايف وهو ظاهر
ولا من التضاد اذ ليس بينهما غاية الخلاف وكذا تقابل الاسابيع والوسطى
لا بحور بعاقبتها كما مر اشار اليه **قوله** والمقصر انما انحصر بالنسبة الى التضاد
المشهوري اذ يندرج فيه تقابل مثل السواد والصفرة وتقابل الصاعد والاخر
واما الانسان والفرس فهما متباينان لا متقابلان لما ذكر **قوله** مع انه ليس لذلك الجوهر
ارتفاعهما مع ان السلب والايجاب يمتنع ارتفاعهما لكن هذا الامتناع من قبيل المحال

عاد السلب الا الايجاب في الساقض موضوع قال الشيخ ليس الكلي الى ان يقابل الكلي الموجب مقابلة
الساقض بل هو مقابل له من حيث هو سالب محمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة
تضادا اذ كان المتقابلان ربما لا يصدقان معا البتة ولكن قد يكذبان كذبا كالاضداد
في اعيان الامور قوله لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم اه مع ذلك
قد يكون اللازم والملزوم عرضين في موضوع معين ولكن الموضوع بعينه موضوعا
لعدم اللازم ايضا مثاله الحركة الملزومة لسخونة المحل لا يقال لعدم اللازم قائم باللازم
والملزوم قائم بالموضوع فلا يتحد موضوعهما لانا نقول المراد بعدم اللازم عدم
مضاف الى اللازم قائم بالمحل الذي انتفى عنه اللازم فيتحدان موضوعا قوله
فان التقابل يصدق على هذه الاربعة صدق المقول في جواب ما هو اه لا شك ان التقابل
ينقسم الى هذه الاربعة انقساما بالحقيقة فيكون اعم من كل واحد منها فاخص لها
واما عرضا عاما ام ان مفهوم التقابل مندرج تحت التضايف لان التضايف يصدق عليه
وعلى غيره من المفهومات كالتحاور والتاسي الى غير ذلك مع الاخص فيكون
التقابل اخص من التضايف مع انه اعم منه فان قلت ان مفهوم التضايف امر عارض
لمفهوم التقابل كان مفهوم التقابل من حيث هو هو اعم من التضايف ومن حيث انه معروض
لحصة من التضايف اخص منه على قياس كون مفهوم الكلي من حيث هو هو اعم من مفهوم
الجنس من حيث انه معروض لمفهوم جنس الجنس اخص وبالحقيقة يكون الموضوع اعم
والعارض اخص فان اخذ المعروض من حيث انه معروض لذلك العارض كان اخص
ايضا وان قلنا ان مفهوم التضايف جنس لمفهوم التقابل لم يكن عارضا له وح
يجاب بان مفهوم التقابل من حيث هو هو مندرج تحت التضايف وفرد من افراده لخصوصه
واما من حيث الصدق والحمل فانه اعم ولا استحالة في اندراج مفهوم من حيث هو تحت
آخر وعدم اندراجه فيه من حيث الصدق على افراده كالحيوان فانه من حيث هو مندرج
تحت الجنس وان لم يندرج تحته من حيث الصدق بل يصدق على ما لا يصدق عليه
الجنس كزيد مثلا فليس يلزم من اندراج مفهوم تحت آخر وكونه فردا من افراده اندراج

افراده تحت ذلك المفهوم تحت آخر وكذا الحال في مفهومي التقابل والمضاف فان مفهوم المتقابل
من حيث صدقه على افراده اعم من المضاف وهو من حيث هو هو مندرج تحت
المضاف وفرد من افراده فان قلت ما ذكرتم انما يظهر اذا كان المفهوم
الآخر اعني المندرج فيه عرضيا للمندرج كما في المثال المذكور واما اذا كان ذاتيا له
فلا اذ من المستحيل ان لا يصدق ذاتي الشيء على ما يصدق عليه ذلك الشيء قلت انما
كان التضايف ذاتيا لمفهوم التقابل الذي هو عارض لاقسامه لم يلزم صدقه التقابل
الا على عارض لكل اقسام في انفسها فكلا وبذلك تم مقصودنا قوله وكذلك
السواد بطل الحق انه ضد للبياض حاصله ان التضاد وجه الى السواد والبياض
والتضايف من عارضها فيكون المتضادان من حيث انهما معروضان لها صحبها
مندرجين تحت المتضايفين فيكون احد القسمين مندرجا تحت الآخر لكن باعتبار
عارض لا استحالة في ذلك ايضا بل يقال مفهوم التضاد من حيث هو هو مندرج تحت
التضايف من حيث الصدق اما افراد الاندراج تحت المضاف وكذا
كل متقابلين من حيث انهما متقابلان فان التقابل مندرجان تحت المضاف فيتحقق المضاف في كل الانواع
والبنوة فانهما مع اندراجهما تحت المضاف مندرجان ايضا تحته بهذا الاعتبار اعني عروض
التقابل لها قوله اعني الضد المحمول على كل واحد منها او المجموع المفسر بما الذات المعتبر بقيد
انه ضد اه فالاول هو المضاف الحقيقي بمنزلة الابوة والثاني هو المضاف المشهوري بمنزلة الاب
قوله واسند الانواع في التقابل تقابل السلب والايجاب استدل على ذلك بوجوه ملخصه
منقول من الملخص الاول قوله ان الامر الذي يصدق عليه وتقريره ان سلب الخير لا ينافيه ايجاب
الشر لصدقهما على ذات واحدة ولا ينافيه ايضا سلب الشر اذ قد يصدقان ايضا على ذات واحدة
بل لا ينافيه الا ايجاب الخير واذا انحصرنا في سلب الخير في ايجابه وكانت المنافاة محققة
من الجانبين انحصر ايضا منافي ايجاب الخير في سلبه ولما انحصرنا في ايجابه في سلبه كان
التقابل بين السلب والايجاب اقوى من التقابل بين الضدين وتوضيحه بان يقال طرف
ما الضد ان سلب السواد مثلا لا ينافيه اثبات البياض والسلب لا ينافيه الا ايجاب السواد

فايجاب السواد لا ينافيه الا سلبه واعترض عليه بانه لا يلزم من صدق قولنا لا ينافي سلب الخير
الا ايجابه ان يصدق قولنا لا ينافي ايجاب الخير الا سلبه وكون المنافي منحصرا من الجانبين
الا ان ايجاب الخير ينافيه سلبه واما انحصار منافيه في السلب فكلا اولا ترى ان ايجاب الشر
ينافي ايجاب الخير ولا ينافي سلبه ولئن سلم انحصار منافي ايجاب الخير في سلبه لزم ان
لا يكون مقابل السلب للايجاب اقوى الا التقدير انه ليس هناك منافاة اخرى ولا اقوى كانت
من شيء هو اقوى منه وان زعم ان المنافاة اخص من التقابل وليس يلزم من نفي الاخص نفي
الاعم قلنا لم لا يلزم انه على تقدير ذلك الانحصار يكون تقابل السلب للايجاب اقوى اذ لا تقابل
من اقوى الا التي اشرنا وغيرنا ان يكون بهذه الشدة في الصدق غير اقوى والمعترض
ولا اولى ان يقال في توجيهه ان سلب شيء يشمل جميع ما عدا ذلك الشيء الا انما هي
لمقابلته بالذات فذلك الشيء لا غير والمقابل من الجانبين فمقابلة ذلك الشيء لسلبه لا غير
فضلا التي لا تقابله بالذات ولا تصير الا ان هذا يعمم في العبارة ويدل للمنافاة بالمقابلة
ومع ذلك فلا [illegible] واورد عليه ايضا قوله وايضا الخير يعقل [illegible] هذا هو الوجه
الثاني ومبناه على ان الرافع للذات اقوى منافاة ومنافاة من الرافع للامر العرضي
ودون منع ولذلك ان العرضي اذا كان لازما كان رافعا للملزوم ايضا لا يقال الرافع للذات بوسط
يكون اقوى من الرافع بوسط لاحتياجه في التأثير الى غيره لانا نقول النار القوية تسخن بالواسطة
تسخينا اقوى من تسخين النار الضعيفة المباشرة فلم لا يكون الحال هنا كذلك قوله واما
الغير لولا استحالة على انه ليس بخير هذا هو الوجه الثالث وحاصله ان منافي الشيء اما
لنفسه لان ما عداه اما يجوز اجتماعه مع ذلك الشيء قطعا ولا شك ان منافاة رفع الشيء لنفسه
انما هي لذاتها ولذلك اذا لاحظها العقل مع قطع النظر عما عداها تفصيلا واجمالا
حكم بالمنافاة بلا توقف وان ما يستلزم رفعه انما هي لاشتماله على رفعه ولولا
اشتماله عليه لم ينافه قطعا فالمستلزم لرفع الشيء انما ينافيه على سبيل التبع لا الذات ولذلك
اذا لاحظ العقل مفهوما ولاحظ معه مفهوما آخر منافيا من الرفع المفهوم الاول [illegible]
لرفعه لم يحكم بامتناع الاجتماع بينهما لكن قد يكون المفهوم الآخر ظاهر الاستلزام لرفع المفهوم

تاول قصيره ملاحظة تشعر بالاستلزام اجمالا ولا تشعر بهذا الشعور اجمالي فيما يعلم فظن
ان الحكم بالمنافاة لذات الملزوم وبعد ذلك قيل هنا الا ان العموم ان هذا [illegible] الحل
من جميع المعاني الخارجة عن مفهومه منع ذلك لانه من [illegible] وانحصروا وانحصرها [illegible]
المنافاة الذاتية انما هي بين الايجاب والسلب وان المنافاة فيما عداهما انما هي لمنافاتها فيكون التقابل
منها اشد واقوى قوله وهو مقول على الاربعة بالتشكيك كما ذكرنا وقد عرفت ان مفهوم التقابل
اشد واقوى في تقابل السلب والايجاب من غيره [illegible] وهذا يستلزم ان يكون ما هو اقرب
اليه اولى بمفهوم التقابل مما هو ابعد ولا عداه فيكون تقابل العدم والملكة اقوى من تقابل
التضاد والتضايف ومنهم من جعل التضاد اقوى من تقابل السلب والايجاب ايضا نظرا الى
ان اجتماع الضدين مستلزم لاجتماع السلب والايجاب مع زيادة قوله ولا يكون بحسب الاجزاء
وذلك لان الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو وانا وفيه بحث لانا فكما
فكما يصح في الجهات العقلية دون الموضوعات اعتباره قال الامام في الملخص ان التقابل
ليس جنسا لانواعه الاربعة لانا قد نعقل ماهية المضافين ونحن غافلون عن امتناع اجتماعهما
وذلك يعرفنا عدم تقوم المضافين بهذا الاعتبار المسمى بالتقابل وهذا يدل على ان مفهوم
التقابل بل المقابل ليس من الذاتيات المتقابلات كالايجاب والسلب والسواد والبياض
والابوة والبنوة لانا قد نعقل كل منها مع الغفلة عن كونها متقابلة والكلام في ان مفهوم التقابل
هل هو ذاتي لما صدق عليه من اقسامه الاربعة اعني التضاد والتضايف وتقابل الايجاب والسلب
وتقابل العدم والملكة فتأمل قوله تقابل السلب والايجاب يقال له التناقض وقد يطلق
اسم الى ان تقابل الايجاب والسلب يختص بالتناقض على ما يشعر به ظاهر عبارة المتن
وقد دل على ما ذكرنا كلام الشيخ في الشفا كما سمعناه هناك قوله وعرفوا اصطلاح التقابل
فيقال عليه انما عرف بذلك تناقض القضايا لا مطلق التناقض اقول اراد بهذا القائل ان
التناقض قد يكون في المفردات كما يكون في القضايا وفي عبارة المتن ان التناقض في
القضايا باشتراط وحدة اشياء ثمانية في التعريف المذكور انما هو لاجل تعميم التناقض المطلق
للمفردات والقضايا فلا يصح تعريف مطلق التناقض به على ما يقتضيه كلام الشارح ولا اشتباه

في بعض القضايا واما المفردات فيعقل فيها ان مفهوم لا انسان مثلا اذا اعتبر مع صدقه
على شيء وضم اليه حرف السلب حصل هناك مفهومان لا يمكن صدقهما على ذات واحدة في زمان واحد
من جهة واحدة ويمكن ارتفاعهما كما عرفت في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين [illegible]
المفهومان المتنافيان لذاتهما اجتماعا وارتفاعا نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتنافيين
لذاتهما او على ان يكون التنافي اما في الصدق والكذب كما في القضايا واما في المفهوم بان لا يجتمع
احدهما مع الآخر كان في هذا [illegible] من جميع ما عداه كالانسان واللاانسان [illegible]
على الوجه المذكور متناقضين وبهذا المعنى قيل نقيض كل شيء رفعه سواء كان رفعه في نفسه
او رفعه عن شيء واذا اعتبر مفهوم لا انسان صدقه على شيء كان حرف السلب الداخل عليه
رافعا لذلك الصدق وكان هناك ايجاب وسلب [illegible] متناقضان في المعنى
متناقضان عند اجتماع الشرائط لكن اذا [illegible] مفهوم صدق لا انسان ومفهوم سلب
الذات واحدة لم يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما لان كل مفهوم سواء [illegible] يصدق
عليه ان [illegible] او لا يصدق عليه انه [illegible] فان [illegible] الاعتبار مفردان متناقضان كما ان
[illegible] متناقضان [illegible] واللاانسان [illegible] على الوجه
الاول نقيضا [illegible] على الوجه الثاني نقيضا [illegible] بل الاول
[illegible] حقيقة [illegible] وان كان نقيضا لكن المتناقض [illegible]
[illegible] تناقض القضايا [illegible] التناقض الحقيقي بين المفردات [illegible]
القضايا ولذلك عرفوا التناقض بانه اختلاف القضيتين وصرح بعضهم بانه لا تناقض
في المتصورات **قوله** بحيث يقتضي لذاته اي اختلافا بالايجاب والسلب يكون مستقلا
في ذلك الاقتضاء ولا يكون [illegible] الى امر آخر [illegible] الاختلاف [illegible] صدق احدى
القضيتين كذب الاخرى **قوله** وقد اشترط في تحقق التناقض [illegible] بعضها
[illegible] وذلك [illegible] على [illegible] قصدا [illegible] والحاجة في [illegible]
بين الشيئين [illegible] الشرائط [illegible] القضايا [illegible] لذلك
[illegible] في معرفة المساواة [illegible] الشرائط [illegible] حقيقة [illegible]

والشرائط **قوله** ولا اختصاص لشيء منها باحدهما دون الآخر رد على من جعل وحدة الكل والجزء
ووحدة الشرط راجعتين الى وحدة الموضوع وجعل الاربع الباقية راجعة الى وحدة
المحمول والحق انه لا اختصاص كما يظهر من اعتبار القضايا وعكوسها **قال المص** اذا قلنا
الشمس يجفف الثوب المبلول اي اذا لم يكن الهواء باردا [illegible] اي ان كان باردا
لم يكن [illegible] الهواء والوجود [illegible] من الموضوع الذي هو الشمس [illegible] المحمول الذي
هو قولنا يجفف الثوب المبلول [illegible] شرطا في [illegible] الحكم [illegible] الشمس [illegible]
الهواء [illegible] مع عدم [illegible] او [illegible] يجفف [illegible] مع البرودة [illegible] مع عدمها [illegible]
يصير الشرط جزءا من احدهما [illegible] وكذلك اذا قلنا السقمونيا مسهل اي [illegible]
مسهل اي [illegible] لم يكن [illegible] جزءا من السقمونيا ولا من المسهل [illegible]
[illegible] من [illegible] ان [illegible] في الموضوع والمحمول [illegible] كذا
[illegible] بالوحدات الثلث بخلاف [illegible] الكل والجزء [illegible] الحكمية لان اختلاف الموضوع
والمحمول [illegible] يستلزم اختلاف النسبة [illegible] **قوله** فان الكلية
ضد اي ضد الكلية قد [illegible] لك فيما سبق ان اطلاق الضد على الكلية [illegible]
مع الضد من حيث امتناع الاجتماع مع جواز الارتفاع [illegible] التقابل بين الكليتين [illegible]
[illegible] بل هو قسم من تقابل السلب والايجاب الذي هو اعم من التناقض [illegible]
قوله هذا اذا كانت القضايا مطلقة [illegible] المطلقات [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] التناقض [illegible] كانت [illegible] الشرائط [illegible]
كانت محصورة [illegible] الشرائط [illegible] ظاهر الكلام [illegible] المطلقات [illegible]
ان هذه الشرائط [illegible] مع كون القضايا مطلقة [illegible] لكن تحقق التناقض
منها يتوقف على اعتبار الجهة [illegible] فيها [illegible] التناقض القضايا شرائط
[illegible] مع قطع النظر عن جهتها وشرط آخر [illegible] باعتبار الجهة فالشرائط
في تناقض المخصوصات [illegible] وفي المحصورات [illegible]
[illegible] شرائط [illegible] الكلية والكيفية [illegible] شرائط [illegible]

المختلطات

قوله شرط عاشر وهو اصلان المتصلتين بحيث لا يمكن اجتماعهما الخ ويرد عليه [illegible] بان هذا
الشرط يغني عن [illegible] لان [illegible] او مع [illegible] لا فائدة [illegible] ويكون هذا شرطا
كافيا لا عاشرا او ضمنا وان كانت مناقشة في العبارة لظاهر قصده الى ان العاشر مع [illegible]
في الجهة كما يحكم عليه عبارة المتن للمناقضة قوله وجميع القضايا الصادق عليها الامكان
يجوز صدق موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة لامكان تخيل صدق الدائمتين
يستلزم صدق الدائمة والمطلقة المخالفة التي هي اخص الدائمة وكذا صدق المشروطتين
والعرفيتين يستلزم موجبتها وسالبتها من جنس واحد في مادة لامكان مثل صدق
الدائمتين يستلزم صدق النقيضين وهو محال ما ذكر من صحيح فقطعا قوله فقال الا في ما
العدم بالملكة في القضايا بان تقيد العدم بالملكة بجعل محمولا سمي معدولا قوله
زعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان يكون محمولها عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل
كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت او ساكن او بلفظ معدول بان يركب كلمة السلب
مع لفظ محصل مثل لا عالم فالمعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة
اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريبا او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما
عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء كان الموضوع
مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق في موضعه
قوله مثل بدن الحي المستلزم للصحة او المرض هذا المثال لا ينطبق المقصود على القول
بان المرض هيئة وجودية مضادة للصحة مع القول بعدم الحالة المتوسطة بين المرض والصحة
واما على القول بان المرض عدم ملكة الصحة فلا يكون مطابقا او لا يكون ضدا للصحة بل
مقابلا لها تقابل العدم والملكة وكذا لا انطباق على القول بالحالة الثالثة اذ لا يكون
بدن الحي مستلزما لاحد الضدين اعني الصحة والمرض نعم ان جعل الحالة الثالثة ضدا لهما
مشهورا كان مستلزما لاحد الاضداد لا بعينه قوله كالملكة الحالية عن الحرارة والبرودة
والوسط وكذا الشفاف الخالي عن السواد والبياض وعما يتوسط بينهما من الالوان قوله كالفاتر
المتوسط بين الحار والبارد اراد الفاتر المتوسط بين الحرارة والبرودة وكذا الحمرة المتوسطة

من السواد والبياض واراد اللاعدل واللاجور المتوسط بين العدل والجور لكنه تسامح في
العبارة لظهور المراد قوله ولا يعقل للشيء الواحد ضدان اي في التضاد الحقيقي كما صرح
به لان تعدد الاضداد في التضاد المشهوري مما لا يستريب فيه قوله فالمعلوم وصوف على الضد
اراد بالضد الشيء الذي اضاف اليه الضد في قوله لان ضد الشيء كذا قال الفاضل محي الملة
عدم الشيء قوله كان الضد الاول ضد الشيء لامرين بحيثيتين مختلفتين قيل لم لا يجوز ان يكون
الضد الاول يجمعهما واحدة من حيث ان مضاد الثاني ويكون لامرين فلا يكون في الاول
جهتان مختلفتان ايضا ويكون واحدة منهما او احد من الامرين ويكون لا مدفع بان خصوصية
ذات شيء اذا كانت من حيث تلك الخصوصية في غاية البعد من خصوصية ذات شيء آخر لم يتصور
كون الخصوصية الاولى من تلك الجهة في غاية البعد من خصوصية ذات شيء ثالث لا يجوز
الاولى مطلقا هذا لان الاولى ولا ينفي التي لم توجد في الخصوصية الثالثة لا لان يكون غاية
بعدها عن الثالث من جهة اخرى ولا يبعد في اشتراك اكثر من اثنين بالحيثية كالاخير
قوله فعلم ان ضد الواحد على الكل يعتبر ليس الا واحدا المعلوم من الدليل الاخير ان
الواحد من جهة واحدة لا يكون ضده الا واحدا لكنه جعل الواحد الذي له جهات متعددة
احادا اصلية فاطلق القول بان الواحد لا يكون ضده الا واحدا قوله والحاصل ان
الشيء لا يكون ضدا لشيء منهما لكن واحد منهما ضدا للآخر اذ بينهما غاية الخلاف التي
المتوسط بينهما كالحمرة المتوسطة بين السواد والبياض قوله لما فرغ من لواحق الماهية شرع
في لواحق الوجود اصح الكتاب بمباحث الوجود الذي هو الاخص عقبها بأحوال الماهية
المجهولة واعلم ان مباحث العلة والمعلول لا تندرج في الامور العامة بل هو الحق
لان العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان
والوجوب ومنهم من اورد مباحثها متابعة الامام في كتابه الملخص والمباحث قوله
العلة ما يصدر عنه امر هذا التعريف يشمل من الاعم والعلة التامة والموجبة
والماهية وغيرها اذ لا صدور في بعضها الا ان يعبر عنه بالاولى ان يعرف بالاحتياج

الذي هو الموصول سبع في احوال الموصول الماهوع الفاحش اعني الجهة المجهولة

فمن العلة ما يحتاج اليه امر سواء كان احتياجه اليه بحسب الوجود والماهية كالعلل الاربع
او بحسب الماهية فقط كالعلل الداخلة فالعلة التامة جميع ما يتوقف عليه الشيء فيه اشعار
بلزوم التركيب في العلة التامة وليس بلازم لجواز ان يكون بسيط موجودا من
فاعل بسيط لا يفعل لغاية ولا يتوقف تاثيره على شرط ولا يتصور هناك مانع عن
ذلك التاثير فيكون العلة التامة بسيطة بلا اشتباه لا يقال لا بد من اعتبار امكان المعلول
مع الفاعل لتركيبها لانا نقول علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء ما لم يكن
متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول لا انه مما يحتاج
حكما ثم يطلب له علة ولا شك انه مع ذلك الاخير يعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى
فالاولى ان يقال العلة التامة ما يحتاج اليه الشيء ولا يتوقف على امر خارج عنه
قوله وليس المراد من دخول عدم المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا
يعني ان العدم لا يكون مؤثرا في الوجود بديهة لكن يجوز ان يتوقف عليه المؤثر
في الوجود فان العقل لا يستنكف عن ذلك ومنهم من قال ان عدم المانع كاشف عن شرط
وجودي كعدم الباب المانع من الدخول فانه كاشف عن وجود فضاء يتمكن
الداخل [illegible] فيه وانه تكلف فان بديهة العقل كما ذكرنا لا تجوز ان يكون العدم
مؤثرا في الوجود وتجوز ان يتوقف عليه المؤثر فيه كما يجوز توقفه على امر وجودي
فعلى هذا يجوز ان يكون مدخل الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل
والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع او من حيث وجوده
وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطارئ على وجوده فمعنى قولهم ان العلة التامة
للموجود لا بد ان تكون موجودة هو ان ما له مدخل في وجوده من حيث الوجود لا بد
ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما
وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم يعدم فمعنى
وجود العلة التامة وعدمها انه يجب وجود كل واحد من اجزائها تمام الحكم

العقل ضرورة والمادة عليه سلطان **قوله** فحينئذ يكون علة الماهية موجودة او لا والذات
فقد [illegible] ان العلة القاصرة على معلولها [illegible] اجزائها متقدم على المعلول بتقدمها
بالطبع **قوله** والاولى اما ان يكون المعلول بالقوة ويقال لها المادية كالخشب بالنسبة الى السرير
او بالفعل ويقال لها العلة الصورية كصورة السرير بالنسبة اليه يعني المراد بالعلة المادية والصورية
ما يختص بالجواهر من المادة والصورة بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء الاعراض التي توجد معها
الاعراض اما بالفعل او بالقوة واعلم ان العلل الداخلة في قوام المعلول تسمى علل الماهية
والخارجة عنه تسمى علل الوجود بناء على ان القسم الاول يتوقف عليه الماهية كما يتوقف
عليه الوجود وان القسم الثاني يتوقف عليه الوجود دون الماهية وربما يقال ان العلل
الداخلة اعني اجزاء الماهية لا تنحصر في المادية والصورية لان الجنس والفصل من
اجزاء الماهية وليس شيء منهما صورة ولا مادة ويجاب بان الجنس اذا اخذ من حيث هو جزء
اعني بشرط لا فهي مادة والفصل اذا اخذ كذلك فهي صورة او بان الكلام فيما يتوقف
عليه الوجود الخارجي لا مدخل فيه الاجزاء العقلية **قوله** واما الشرائط وارتفاع
الموانع فراجعة الى تتمة العلة المادية او الفاعلية كان [illegible] لا يقال ان العلل
الخارجية عن المعلول لا تنحصر في العلة الفاعلية والغائية لان الشرائط وارتفاع الموانع
من العلل الخارجة قطعا مع انها ليس منها الوجود ولا لاجلها الوجود فاجاب بانها
اما من تتمة العلة القابلية حيث لا يكون القابل قابلا للفعل ما لم يكن
الشرائط وارتفاع الموانع واما من تتمة العلة الفاعلية لان المراد بالفاعل ما يستقل
بالفاعلية ولا استقلال الا بحصول الشرائط وارتفاع الموانع وقد يجعل بعضها كالادوات
راجعا الى الفاعل وما عداها راجعا الى المادة فان قلت الموضوع في الاعراض من العلل
الناقصة الخارجة عن المعلول [illegible] مع كونه خارجا [illegible] المادة
مشابهة للمادة في كونها قابلة فلذلك جعل من عدادها [illegible]
في تحصيل الاقسام [illegible] ما يتوقف عليه الشيء اما جزء له او خارج عنه والثاني اما مقارن له
للمعلول اي محل له وهو الموضوع بالقياس الى العرض والمحل القابل بالقياس الى الصورة

الجوهرية وبعدها وانما هو مقارنة فاما ان يكون منه الوجود او لا فالاول الموجد والثاني الجزء
ولا اول الخ اما ان يكون مصحوبا معه الشرط او عدميا وهو عدم المانع والثاني لا يخلو ان يكون
جزءا اما ان يكون جزءا عقليا وهو الجنس والفصل او جزءا خارجيا وهو المادة والصورة
قوله فلهذا المجعلها تسمى الاستقلال يعني ان كلا واحد منهما وان كان شيئا براسه
غير مندرج في عنصر الفاعل والمادة للنهاية لم نفردها بالذكر بناء على انهما من توابعهما وفيهما
وقد تقدم اشارة الى ان كل معلول لا يجب ان يكون علته التامة مشتملة على جميع ما ذكرنا
اقسام العلة الناقصة فان ما ليس بمركب لا يتصور له مادة ولا صورة وما لا شعور له الفاعلة
بما يصدر عنه او له شعور لكنه لا يفعل لغرض لا يكون له علة غائية وما لا يتوقف صدوره
عن فاعله على امر وجودي لا يكون له شرط وما لا يتصور مانع لا يحتاج في صدوره الى عدم
عدم مانع وما يكون صورة الا موضوع له والجوهر اذا لم يكن مما يحل في شيء لا يحتاج الى محل
بل الذي لا بد منه في كل معلول هو العلة الفاعلية وربما يكون وحدها كافية في ايجاد
فيكون علة تامة له وربما انضم اليها بعض ما عداها من الامور المذكورة او جميعها فيكون
العلة التامة حينئذ مركبة قوله فكان اما ان يمتنع او يتوقف على امكانه يريد ان العلة اذا كانت
مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه تأثير في المعلول وهي العلة التامة وجب وجود المعلول
منه ولا يجوز تخلفه عنه لانه ان لم يجب وجوده وصدوره عنه فاما ان يمتنع صدوره عنه
او يمكن والاول باطل بالضرورة اذ لا يكون حينئذ علة تامة له والثاني ايضا باطل اذ لو جاز
وجوده وعدمه فلنفرض عدمه وجد معه فاما ان يكون وجوده بامر زايد اولا والاول
خلاف الفرض وعلى تقدير الثاني لا يمتنع وجوده عنه وكل ما يكون كذلك لا يكون ترجيحا الا ان اردت
بمكانه ان نسبته في وجوده عنه ولا وجوده عنه لم يحصل له حد الوجوب الاستواء فهو
وان اردت به انه يجوز ان يكون مع ذلك وجوده عنه راجحا لم يحصل له حد الوجوب
فاذا فرض وجوده معه بلا امر زايد لزم ترجيح احد المتساويين على الآخر بلا مرجح
لكون هذا لا يلزم وقوع الطرف الراجح واستحالة عدم وقوعه والاولوية مع امكانه
ان يقع كل طرف في وجوده عنه ولا وجوده عنه فهو نفس ما ذكرنا من جواز رجحان

وجوده عرفت الى حد الوجوب لا يقال قد تقدم ان احد طرفي الممكن لا يكون راجحا واولى وان
لم يكن اولوية وجعله الى حد الوجوب لانا نقول ذلك انما كان الرجحان مستندا الى ذات
ورجحان الوجود ههنا مستند الى العلة التامة وما ذكرناه من الدليل على ان الاولوية
الحاصلة من الغير خارج لا يمكن الوجود الممكن بعد ما عرفت ما يرد عليه هناك ايضا الوجوب
ههنا ان يستدل بما ذكرناه هناك من ان المعلول الذي لم يجب وجوده مع العلة التامة فليفرض
وجوده معها في زمان وعدمه معها في زمان آخر فاختصاص الوجود بذلك الزمان لكان
لامر لم يوجد في الزمان الآخر لزم ان لا تكون العلة التامة علة تامة وان لم يكن لامر لزم ترجيح
احد المتساويين على الآخر بلا مرجح لان المرجح الحاصل من العلة التامة مشترك بين الزمانين
وبهذا اندفع ما يقال ان ما ذكرتم لا يكون سندا الا من بلا مرجح لا تختار وان اجاب بعضهم
اما المستحيل اتفاقا هو الترجيح بلا مرجح وتفريع الامتناع ان المختار بارادته او تعلق
ارادته مرجح احد مقدوريه على الآخر لا لداع والمفروض ههنا ان المختار مع الداعي وتعلقها
موجود في الزمانين معا فلا يتصور منه ترجيح مخصوص بوجود الزمانين فيكون وقوع الوجود
في احدهما دون الآخر ترجيحا بلا مرجح وانه باطل بديهة وامامكان ذكر قوله العدوان
سبق المعلول ممحوه بعد انعدام العلة اراد العلة الفاعلية لان الكلام في الفاعل وايضا
لمطابق المتن اعني قوله ولا يجوز بقاء المعلول بعده اي بعد الفاعل لكن شرك الفاعل
في هذا الحكم ما عدا الغير من العلل كالمادة والصورة والشرط وارتفاع المانع اما المادة
والصورة فلانه في ان المعلول لا يبقى بعدهما لاستفاد الكل باحد جزئيه بديهة واما الفاعل
والشرط وارتفاع المانع فلا يبقى ايضا المعلول بعدها لما ذكرنا من ان الامكان متحقق في جميع الاحوال
فوجب ان يتحقق معلوله الذي هو الحاجة الى المؤثر في جميع الازمنة ايضا فيكون المعلول
في جميع الاوقات محتاجا الى ما ذكرنا الى المؤثر وما يتوقف عليه تأثيره من وجود الشرط وارتفاع
المانع فلو زال شيء منها في وقت بطل الاحتياج اليه والا لم يكن محتاجا اليه واعترض
عليه بان هذا الدليل يقتضي احتياج المعلول في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة
الموجدة او الى ما هو بعدها او من الجائز ان يكون للمعلول علل متعاقبة

الالم

وجود المعلول في كل الوقت يجوز
دخول انضمامه
لا ما يخلو المحتاج
مردود الاحتياج
هو

بوجه

على البدل فاذا اوجدت احدهما ثم انعدمت فهو وجدت الاخرى في زمان انعدام الاولى فوجب
المعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علته فالبرهان انما يدل على امتناع اجتماع مستقلين معا
لا على البدل وتوضيحه انه يقال جاز ان ينعدم الفاعل في زمان ولا ينعدم المعلول فيه بل
يقوم مقامه فاعل اخر غاية ما في الباب انه يلزم ان يكون الفاعل الاول مع ما والعلة على تمام
لذلك المعلول وما الفاعل الاخر مع ما [illegible] العلل ايضا علة تامة اخرى له ولا استحالة في ذلك
لجواز ان يمتنع اجتماع الفاعلين فيمتنع ايضا اجتماع المستقلين وقد سبق انه لا دليل
على امتناع مستقلين متعاقبين فلا يلزم من عدم الفاعل عدم المعلول وكذا لا يلزم
من عدم الشرط عدم المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط آخر فلا يلزم ايضا من ارتفاع العلة
التامة انتفاء المعلول واقول لا استحالة في ان يكون للواحد الشخصي علتان مستقلتان على سبيل
البدل وممتنعا الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت على انفرادها لوجد ذلك
المعلول الشخصي واما ان توجد احدى تلك العلتين فيوجد المعلول ثم تنعدم هذه العلة
وتوجد الاخرى فهو مستحيل لان المعلول ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية
لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا له بايجاد الاولى فلا يحتاج
الاخرى على سبيل [illegible] يكون مفيدة للمعلول اصل الوجود ايضا فيلزم تحصيل الحاصل
ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الذي حصل بالاولى فيلزم ان لا تكون علة مستقلة
للمعلول [illegible] وظهر ان التعاقب المذكور بحيث انه لو وجدت احدهما استحال
وجود الاخرى بعدها وان امكن ان توجد بدل الاولى ابتداء فان قلت ما ذكره الماتن
في هذه العلة التامة بتعدد الفاعل اذ لا يكفي واحد من الفاعلين من [illegible]
تعدد الشرط مع وحدة الفاعل [illegible] على احدهما لا بعينه قلت اذا توقف
ما شيء على احدهما لا بعينه فخصوص شيء منهما شرطا فلا تعدد في الشرط ولا في العلة التامة
وان توقف ما شيء على احدهما بخصوصه [illegible] ويكون الامر المشروط بخصوصه
لا آخر بامر آخر وتم ما ذكرنا بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من المانع فانه اذا كان
المانع من الماهية فانه اذا كان المانع مركبا من امرين [illegible] احدهما لا بعينه

المتعلقين

تكرر

فلا يتحقق عدم المانع من المانع فانه اذا كان المانع مركبا من امرين موقوفا على خصوصية احد الامرين
[illegible] ذلك العدم ويكون الامر الموقوف على خصوصية العدم لا آخر بامر آخر فان قلت الدليل
معروض [illegible] على بعض الشروط وعدم المانع من جواز بقاء المعلول بعدها
كما سيأتي قلت لا اتفاق [illegible] لما عرفت من ان [illegible] وجود المعلول الشخصي
وعدمها الطاري على وجودها [illegible] الطاري يحصل العلة التامة ولا يكون زوال العلة
[illegible] مقتضيا لزوال المعلول بل مقتضيا لوجوده [illegible] باعتبار [illegible] بالشرط
[illegible] بالمانع [illegible] ان [illegible] من العلل الناقصة فان قلت
ما ذكرته يدل على [illegible] العدم المعدوم [illegible] وجود المعلول [illegible]
[illegible] قلت لا منافاة بين الجواز بمعنى الامكان العام [illegible]
[illegible] لما [illegible] ان المعدوم المعين يجب
[illegible] ليحصل [illegible] ولا يجوز ان يجامع وجود المعلول [illegible]
يجوز ان [illegible] والصواب ان المعدوم [illegible] كان قريبا او بعيدا لا يجوز ان يجامع المعلول
لان [illegible] ملزوم لاستعداد وجود المعلول [illegible] الاستعدادات [illegible]
لا يجوز ان يجامع وجوده بالفعل لان الاستعداد من القوة المنافية للفعل [illegible]
ايضا لا يجوز ان يجامعه قوله [illegible] الا [illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] فاعل [illegible] بمعنى ان الامر [illegible] فاعل [illegible]
ولا اولى من ان يكون شرطا [illegible] وكذا [illegible] فاعله او شرطا
[illegible] مطلقا او [illegible] ان المعلول الاخر
ان [illegible] العلة قوله [illegible] على فاعليه لوجود [illegible]
[illegible] وشرائط معينة [illegible] مثلا [illegible] الحركة [illegible] امور متركبة منها
[illegible] لانتهاء حركة [illegible]

ومقصوده

المعدوم

من محرك آخر علة اجتماعها على وضع مخصوص وذلك الاجتماع علة لشكل تلك الامور بشكل مخصوص ما الثقل الذي هو علة للاجتماع تلك الامور على هيئة معينة باق معا وكذلك الاجتماع والمجتمعات ولذلك الاجتماع المطلوب لتمام حركة تلك الامور مع انتفاء محرك آخر باق معا وذلك لانها مستمع كانت والمنفعل ولذلك حركة تلك الامور المطلوبة لحركة باقية بحركة مستقيمة باستمرارها وانها حركتها المستمدة لانها حركة البناء باق معا ولاستمرار هنا زوال الصلابة وانها حركة الى المستمد الى عدم شئ ما له مدخل في وجود تلك الحركة بسبب استمرارها بعدم ذلك الشئ وكذا حركة باقية بقاء علتها المستقيمة باستمرارها ما ليس في هذه الصورة تقارن معلول مع انتفاء علته والتحقيق ان حركة تلك الامور المستندة الى حركة البناء علة بعدية لاجتماعها على وضع مخصوص والعلة الفاعلية لطبائع تلك الامور فالبناء من حيث هو محرك لحركة مخصوصة علة فاعلية لحركة تلك الامور بمعنى الحركة معد لاوضاع مخصوصة وما يترتب عليها من الشكل المخصوص واما ذوات تلك الامور فهي علة العلل اخرى فلا وجب انتفاء الحركة المورثة عند عدم البناء فيجب ايضا ان لا يبقى عند تلك الحركة المورثة اعني البناء على حاله بها كانت مقتضية لها اعني كونه متحركا بتلك الحركة المخصوصة والامر كذلك ولا اشكال **قوله** واما الاب فهو علة لحركة المني: معناه ان مادة مخصوصة وحركة معينة علة فاعلية او شرط ثم به العلة التامة لحركة المني فهذه الحركة اعني حركة المني علة معدة لحصوله في موضع مخصوص ثم حصوله فيه وما يتبع امور معدة هناك علة لاستعداده لقبول الصورة التي بها يفيض الصورة من المبدأ الفياض فصورة الانسان ما فعلى ان يكون الاب علة الحركة عند غاية فلذلك كان انتفاؤه بعد ولم يلزم هنا ايضا تقارن معلول بعد علته **قوله** وكذلك النار: قد عرفت ان الكلام فيما يسخن به الماء بالتسخين للنار بعد زوال النار فكيف هنا ان يقال ان النار الحاصلة فيها لذلك وتسخينها اياه بجعله بالرياح بعد زوال النار كاولى عند مع الاولى المطلوب بعد علة كان الحرارة كما في الشمس وتقرير ان النار تسخنها الماء علة لبطلان ما به كان هيولى الماء قابلة للنعل الصورة

او قد وقع لها فلا بد ان يزول عن الهيولى الصورة المائية وتلك البعد التي اعطته الهيولى فانه الصورة المائية او شئ آخر عرضها علة في هذه الحالة التي لاجلها تلك الهيولى المحدوثة استعدادا تاما لقبول الصورة النارية فيفيض على الهيولى من المبادي المفارقة صورة نارية ولذلك كانت هذه الصورة باقية بعد زوال النار المسخنة لان علة هذه الصورة ايضا تقارن معلول مع علته والمراد بالعلل العرضية ما يكون مقارنا لما هو علة بالحقيقة فاذا فرض ان شيئا علة لاستعداد الصورة النارية كانت المقابلة لزوال الصورة المائية علة بالعرض اذا نسبت الى النارية واما المعدات فقد عرفتها واحكامها **قوله** اختلفوا في ان الفاعل الواحد من جميع الوجوه: الفاعل اذا كان واحدا في ذاته ولم يكن له تعدد حقيقة ولا اعتبارا فلم يكن فعله بالة ولا شرط ولا قابل لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في الموجب بالذات وجوازه في الفاعل المختار كلام متفق عليه وانما النزاع بينهم في ان المبدأ مختار او موجب والحق ان الفاعل المختار اذا تعدد ارادته او تعلقها على ما ذهب اليه المتكلم كان خارجا عن المبحث لانه كثير باعتبار تعدد ارادته او تعلقها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان تعدد الالهة والارادة فقد تعلقت بوجه كان ذا ارادة وهذا ما يفيد ايضا لكان ملزوما محضا اي ملزوم كونه بحيث يصدر عنه احدهما غير ملزوم كونه بحيث يصدر عنه الآخر وهو ينافي الملزومين به لعلهما وصفيهما الا ان يقال ان ارادة هذا وصفه ليست حقيقة الملزومين الذي من شأنها تعلقه لهما وعليه لا يكون هذا اعتبارا فان الحقيقة لهما عارضا للواحد الحقيقي الفاعل الحقيقي والعدم ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به حقيقة ما عرض له هذان المفهومان اعني علية هذا وعلية ذلك فلم لا يجوز ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا ولعلم ان العارض من الامور العارضة له علة او صفة موضعها الجواز لحقيقة واحدة لا امر ولا تعلق فيها اصلا قبل عروضها بل هذا بالحقيقة محل المنازع فيه الا انا نقول لا يخفى عليك ان العلة الموجبة للمعلول يجب ان يكون مخصوصة به

قبل المعلول الحق فعله بالذات وانه لا يكون لها خصوصية معه لم يصح تعيين احد الاعلام لكن
اقتضاؤها لهذا المعلول بالاولى من اقتضائها لما عداه ولا نتصور بصدوره عنه فلكل صادر
يجب ان يكون للمصدر خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره ليستقيم ان يكون صادرا
بتلك الصدور فاذا لم يكن مع العلة الموجبة امر متعدد لا داخلة فيها ولا خارجة عنها
مركبة انما بسيط لا يكون فيها تعدد من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات
فاذا فرض لها معلول كانت هي اي العلة المذكورة بحسب ذاتها لها خصوصية معه ليست مع
اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول اخر والا لزم ان يكون خصوصيتها بحسب ذاتها مع احدهما
عين خصوصيتها بالذات مع الاخر لان ذات العلة لما كانت واحدة من جميع الجهات لم تتعدد
تعدد الخصوصية بحسبها اذا عرفت هذا فنقول المراد بحقيقة الموجبة على
علته لها معلولة لذاك منه حقيقة موجودة الذي هو ذات الفاعل اذ لا ادخل
في ذات الفاعل ولو كان لعقلنا تصور هناك خصوصيات تترتب عليها علما ان
فلا يمكن ان ما فرض شيئا واحدا حقيقيا من جميع الجهات واحد حقيقي كذلك بل فيه تعدد
اما بالذات او باعتبار صفات الخ وكان هذا الحكم قريب من الضروري وانما كثرت
مراهقة الناس اياه لانهم لم يفهموا معنى الواحد الحقيقي **قوله** وايضا هذا الحكم
ان كان كلاما واحدا ما تقدم من المعترض كاف في اثبات المقصود لكنه اراد زيادة
توضيح للمقصود بتفصيل في الوجه الاول بعد تقريره وايضا فلم احد وجها ثالثا
وتقرير ان هذين المفهومين متغايران قطعا لجواز ان نعقل احدهما مع الغفلة عن
الاخر فالمعلول ان يكون كل منهما داخلا في ذلك الواحد الحقيقي والا لزم ان يكون للبسيط
ماهيتان مختلفتان والامر ايضا دخولهما فيه معا والا لزم كونه مركبا ولا دخول
احدهما وخروج الاخر والا لزم التركب فالتقسيم معا والاخر وجهاهما والا لزم التم
ولا كون احدهما نفسه والاخر خارجا لدوم التم ولا كون احدهما نفسه والاخر داخلا
للزوم التركب فلا [illegible] ثم هذه الكل خارج **قوله** ولا امر الاضافي اعتباري وحق صدق على

العلة على صدور الخروج **قوله** لا يوجب ايضا تكثرا اعتباريا في الواحد الحقيقي ليلزم خلاف المراد
لتاخر عن العلة والمعلول معا فليتدبر **قوله** امر اضافي يعرض للعلة بالقياس
الى المعلول من حيث كونهما معا قال العقل اذا ادرك شيئا وقاسه الى معلوله ادرك
منها اضافة ونسبة هي صدوره عنه وتلك التي هي من الشيء عارضة لها في العقل ومتاخرة
عنها قطعا وليس لها وجود في الخارج اذ ليس في الخارج الا ذات ذلك الشيء وذات معلوله
واما صدوره عنه فامر اعتباري لا تحقق له في الاعيان ويتفرع على هذه النسبة اضافتان
يتقابلان معا هي المصدرية والصادرية ولا وجود لها ايضا في الخارج ولكل منهما في
النسبة المتاخر عنها وما يترتب عليها من اضافتين **قوله** والثاني كون العلة بحيث
يجب عنها وهذا المعنى متقدم على المعلول امر غير اضافي فهو اي المعنى الثاني المصدق
امر غير اضافي وهو كون العلة بحيث يجب عنها المعلول والصدور بهذا المعنى متقدم
على المعلول والمعنى الاضافي اعني المعنى الاول متاخر عنه متغايران قطعا وذكر بعض
الفضلاء ان اطلاق الصدور على معنى غير اضافي لا يوافق اللغة والعرف مع انه
في حد ذاته اضافة لان كون العلة بحيث يجب عنها المعلول مفهوم اضافي ايضا متاخر عن
ذاتي العلة والمعلول فكيف يكون امرا حقيقيا متقدما على المعلول واجاب بما ذكرنا
من انه اريد ان يكون للعلة خصوصية مع المعلول باعتبارها يصدر عنها معلولها المعين
ولا يكون لها تلك الخصوصية مع غيره فاذا فرضنا مثلا ان الماء يصدر عنه البرودة
فلا بد ان يكون له مع البرودة خصوصية لا يكون له مع غيرها وبحسب ذلك يصح صدور
البرودة عنه دون الحرارة وغيرها وفي الحقيقة تلك الخصوصية هي المصدر فيكون
موجودا قطعا ومتقدما على المعلول ويعبرون عن تلك الخصوصية بالمصدرية تارة
وبالصدور اخرى وبكون العلة بحيث يجب عنها المعلول لمرة ثالثة وذلك لضيق العبارة
عليهم المقصود في هذا المقام حتى ان الخصوصية ايضا يتوجه عليها الاشكال بانها اضافية
لكن لم يقصد بها مفهومها الاضافي بل اريد امر مخصوص في ارتباط وتعلق واختصاص
بالمعلول المخصوص لا يكون له ذلك مع غيره وتصحيح اطلاق هذه الالفاظ على ذلك

المعنى المراد نظر من التجوز مما لا يمكن ولقائل ان يقول ان اراد بالمصدر المعنى اللازم
لنا الخصوصية المذكورة يجب ان يكون في الحقيقة فاعلا حتى يلزم وجوبها
لجواز ان يكون فاعل واحد امر عدمي لخصوص صحيح معلول معين مع امر عدمي
آخر لخصوص صحيح معلول آخر فلا يكون الخصوصيتين الفاعل بل المجموع الذي
منه ومن غيره وان اراد بالمصدر ما له دخل في الصدور سلمنا ان الخصوصية
لكن لا نسلم ان المصدر بهذا المعنى يجب ان يكون موجودا ولئن اثبات الخلط متوقف على وجود
الخصوصية ولا يكفيه تقدمها على المعلول اذ يلزم ح تكثر في الواحد الحقيقي ولو بالاعتبار
كما تعلم مما سلمنا لك في المقدمات السابقة قوله وح يلزم التكثر في الامور الحقيقية
او التركيب اي حين كان ذلك الامر الذي هو المعنى الثاني للمصدر مختلفا متعددا
يلزم التكثر في الامور الحقيقية وذلك على تقدير خروج ذلك المتعدد او خروج احدهما
او يلزم التركيب وذلك على تقدير دخولها او دخول احدهما وانت تعلم ان لزوم التكثر
المذكور او التركيب انما يتم اذا وجب كون ذلك الامر المختلف المتعدد موجودا في الخارج
وقد عرفت ما فيه فالاولى ان يقتصر على لزوم التكثر في الواحد الحقيقي كما اقتصر عليه
المص في شرح التنبيهات حيث قال فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه التكثر
في ذات العلة وكما اقتصر عليه الشارح ايضا فيما بعد حيث قال فان كان الى المعلول
فوق واحد يلزم ان يكون احدهما اي احد المعلولين مغايرا للفاعل او الى آخر
نفس الفاعل ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
قوله والخلط ليس الا اي الخلط لزوم الخلف الذي هو خلاف المقدر ليس الخلط
الا ذلك اي لزوم الخلف المذكور اذ به يتم الكلام ويحصل المرام ولا يتوقف على لزوم
الخلف بوجه آخر من التكثر او التركيب قوله وبهذا يعلم جواب الوجه الثاني معناه
ان يقال اذا كان المعلول واحدا يكون مصدرا بالمعنى الذي عرفت يكون غير الفاعل
لا مغايرا له حتى يلزم ان يصدر عنه اثنان قوله قيل الواحد من جميع الوجوه قد يسلب عنه
اشياء كثيرة هذا اعتراض على الدليل اي لو صح دليلكم لم يمكن ان يسلب عن شي واحد

جميع الوجوه اشياء كثيرة لجريانه فيه لكنه باطل لان جميع ما ناسب مسلوب عنه بالضرورة ويمكن
ان يتصف باشياء متعددة ولا ان يقبل اشياء كثيرة وهما ايضا باطلان قوله امور
عقلية لا تحقق في العقل الا بعد تعقل الشي مع ما هو مسلوب عنه اي السلب امر عقلي يتوقف
تعقله على تعقل مسلوب ومسلوب عنه بعدهما ولا يكفيه ثبوت المسلوب عنه وحده وكذا
الاتصاف لا يعقل الا بتعقل موصوف وصفة ولا يكفيه ثبوت الموصوف وحده وكذا
القابلية لا تعقل الا بتعقل قابل ومقبول فح لا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي
مسلوبا عنه اشياء كثيرة ولا متصفا بصفات كثيرة ولا قابلا للامور متعددة بل كل ذلك
انما يتصور للواحد من جهات متكثرة فلا ينتقض الدليل بشي من هذه الصور فان قيل
المراد من السلب والاتصاف والقبول ما ذكره من الامور العقلية الاضافية بل كون الشي
بحيث يصدق عليه ذلك او كونه بحيث يتصف به وكونه بحيث يقبله على قياس ما ذكر في المصدرية
فلا يتم الجواب قلت الواحد الحقيقي لا يقبل عندهم اشياء حقيقية ولا يتصف بصفات
حقيقية بل كل ما هو متصف بصفات حقيقية او قابل امور حقيقية فلا بد فيه من جهات
متكثرة موجبات القبول والاتصاف واما قبوله لامور اعتبارية والاتصاف بها ومن
جملتها السلوب فلا تستدعي جهات في الخارج بل في العقل على ما ذكر فالواحد الحقيقي
كالواجب تع متصف بصفات اعتبارية من السلوب والاضافات والتوحيد ذلك الوحدة
الحقيقية لان ذلك الاتصاف بحسب العقل والمعتبر عندهم اتصافه بصفات حقيقية اقتضاء
ان يكون جهات حقيقية بحسب الخارج فلا يكون واحدا حقيقيا وفيه بحث لان الواحد الحقيقي
المذكور متصف في نفسه في الخارج بالسلوب والاضافات وان لم يكن هي متحققة في الخارج
ولا يتوقف ذلك الاتصاف على العقل المسلوب عنه والمسلوب انما المتوقف على العقل العلم
بالاتصاف فاتصافه بها في نفسه بحسب الخارج ان كان من جهات متعددة لم يكن هو واحدا
حقيقيا وهو خلاف المفروض والا انتقض الدليل قوله في حيثية تحت عدم آ لا تحقق ب
فان قيل لا نم انه من حيث يحقق عدم آ لا يحقق ب فانا نعني بهذا الكلام ان المعلول الصادر
عن الواحد من جهة واحدة شيا آن وهو موضوع اذ الكلام فيه فيكون تصادقا قلت

الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه أ ليست هي الخصوصية التي باعتبارها يصدر عنه
لما عرفت من انه لابد ان يكون للعلة مع معلولها المعين خصوصية ليست لها مع غيره
فلو فرضنا صدور ب عنه من تلك الخصوصية لزم التناقض قطعا وهو انه يجب عنه
ب من حيث لا يجب عنه ب قوله ومنها ان الاحتجاجات سهان فان الحكم
بالواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي اه قد يتحقق من كلام المص ما يدل على ان
هذا الحكم بديهي يحتاج في الحكم فيه الى ازالة ما فيه من الخفاء وان ما يقولون ان
لهذا الحكم انما كثر الاعتقاد لعدم معنى الوحدة الحقيقية وعلى هذا ذكره صاحب
لا يكون الا تنبيها فلا يدخل فيه المناقشة بمنع او نقض او معارضة فان قلت
هذا الحكم بديهيا فلا احتجاج بشبهها فالذي يجوز صدور الاشياء عنه تعالى بل صدور جميع
الاشياء اليه ابتداء بلا واسطة كيف يتخلص عن هذا الضيق قلت يتخلص بمنع
البداهة فان اهل الملل على كثرتهم وتفاوت طبقاتهم قد خالفوا هذا الحكم فلا نسلم
دعوى البداهة فيه وسيجيء وما ذكروا من انه لابد للعلة من خصوصية مع المعلول
المعين لا توجد مع غيره ليصير بها مصدرا له ويترجح على صدور غيره عنها واذا
فيه الضرورة انما تجب علة مع الضرورة فايضا الجواز ان يكون الذات واحدة من
جميع الجهات ... اثر ... فيصدر عنه تلك الاشياء دونا
غيرها وعلى تقدير تسليم البداهة يتخلص عن ذلك بانه تعالى فاعل مختار يصدر عنه
بحسب تعلق ارادته ... فلا يكون هذا الحكم منافيا لما ذهب اليه من استناد جميع
الاشياء اليه تعالى نعم لو كان موجبا على ما زعمه الخصم لاشكل عليه اشكالا مع امكان
دفعه بما قررناه مع انه قد تقرر في ... الخارج ... والاضافات يجوز
ان يصدر عنه باعتبارها اشياء متكثرة ولا يلزم من ذلك الا ان يكون لتكثر اعتبا
لا في ذاته مثل في سلوبه واضافاته ولا محذور فيه اصلا قوله احيث بان هذه الامور
موجودة اعتبارية ... لا يكون ... ولا ينافي
كونها اعتبارية قوله ولا امتناع في كون الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلل

اعترض عليه بان الضرورة بان ما لا تحقق له خارجا كالاعتباريات لا يكون شرطا لوجود امر خارجي
والاعدام التي يتوهم كونها شروطا كعدم الغيم للقصار في تسخين الشمس للثوب ليست شروطا
بل هي كاشفة عن شروط هي امور وجودية كوقوع شعاع على الثوب للقصار والعاقل
ان البديهة تحكم بان العلة الموجدة للاشياء تكون موجودة الا ان كل ما يتوقف عليه وجود
شيء لا بد ان يكون موجودا اذ الاستحالة في توقف امر موجود على امر عدمي قال المص دل
ذلك على انه لا يمكن ان يكون العلولات في مرتبة واحدة باعتبار الكثرة في الاضافات والاعتبارات
لبين على سبيل الجزم بان الامكان الكثرة في مرتبة واحدة بذلك الوجه مع تجويز ان يكون
التكثر بوجه آخر مثل ما ذكره المص وتجويز ان يكون الجهات الموجبة للتكثر امورا موجودة الاعتبا
كافي الوجه الاول للمنع وذلك لا يكون الصادر عن الواحد من جهة واحدة الا واحدا قال
قوله ومن الجائز ان يصدر عنه أ بتوسط ب حتى اي يكون الفاعل الموجب أ و يكون
ب شرطا لتاثير فيه قوله وان جوزنا ان يصدر عنه ... فرض حتى
... لا عل شرطا ... لم يكن في المرتبة الثالثة الا ثمان وفي الرابعة
الا اثنى عشر وان جوزنا ذلك كان في المرتبة الثانية ... عدة ... اضعاف
مضاعفة لا اثنى عشر قوله ... ومن ذلك الواحد آخر سواء كان المرتفق
الآن ... او ... متوسط ... معا فانها ... حداه لذلك لجهة
فيما سبق كل واحد منها على حدة وشركا ... لاعتراض المذكور قوله
فكونه مصدرا للاول غير كونه مصدرا عنه الثاني وذلك لان المصدرية او لى
لا مدخل فيها للعلول الاول وقد المصدرية الثانية لكنه مغاير ان قطعا وبعوده الفساد
بان يقال هاتان المصدريتان اما داخلتان او خارجتان او احدهما داخلة والاخرى
خارجة الى آخر الكلام والجواب ان المصدرية الاولى بالمعنى المراد من المصدرية هنا
عين ... الواحد الحقيقي والمصدرية الثانية عين المجموع من الواحد الحقيقي والمعلول
الاول لا محذور ... وهذا هو المراد من قولنا ان كونه مصدرا للثاني باعتبار
الاول وكونه مصدرا للاول بالذات ... فلا يتجه عليه ان ذلك الاعتراض ... علي

اى لو صح دليلكم لزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقى لا اثنان لا بوسط ولا بغيره بسيط
ولا بان يكون احدهما بوسط والآخر بغير وسط لجريان الدليل فى الكل او صدق
على جميع هذه المقادير للواحد الحقيقى مصدريتان متغايرتان داخلتان او خارجتان
او داخلة فيه الخارجة الدليل ولا شك ان ما ذكر من انه مصدر للاول بالذات
وللثانى بتوسط الاول لا يدفع ذلك النقض ونحوه لكن منهما مستغن بنفسه
عن الاخرى اذ بالنظر الى كل واحد منهما يوجد وان لم يوجد الاخرى لان المعلول مستقلا
وهو معنى الاستغناء واذا كان مستغنيا عنه لم يكن واحد منهما علة فضلا عن كونها علة
مستقلة فتعين ان اجتماع علتين مستقلتين على واحد شخصى يستلزم وقوع الحكم وامكان
اجتماعهما يستلزم امكانه واما توارد هما على البدل فامت صريحا لم ما استقلاله
فى تحقيقه قال بعض الفضلاء الانتقال التوارد على البدل يحتاج الى دليل اذ لو كان احدهما
موجودا والاخرى معدومة لزم من وجوده اولى حد وجود المعلول ومن عدم الثانية
عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول ويلزم كون المعلول موجودا
معدوما معا ونظر فيه ان اصل الخارج والدليل محرر توارد تنهما لا على حركة
الشمس جوابه ان المعلول هنا اعنى حركة الشمس واحد بالنوع لا بالشخص
ان اسند لها عدم العلة لعدم المعلول الشخصى يتوقف على انه الخر لان يكون لواحد
شخصى علتان مستقلتان على البدل وكان اثباته دورا قوله لان الوحدة
الطبيعة الواحدة من حيث هى لا اختلاف لما مر من ان الواحد لا يصدر عنه الا
واحد هذا اذا كان المقتضى للمعلول هو الطبيعة من حيث هى لا باعتبار تشخصها
المختلفة الهويات اذ لو كان لا اقتضى بحسبها جاز ان تتنوع المعلول بالنسبة الى انواع مختلفة
على حسب اختلاف تلك الهويات فيكون فرد من افراد الطبيعة النوعية علة لفرد
من نوع وفرد آخر من تلك الطبيعة علة لفرد آخر من نوع آخر هذا وقد توقع
فى اقتضاء الطبيعة من حيث هى نوعا واحدا فقط بان الواحد بالنوع يجوز
تركبه من اجناس وفصول لها اقتضاء بحسب كل منها نوعا من المعلول قوله

على معنى ان بعض افراده واقع بعلة وبعضها باخرى اى لا على ان الماهية توجد فى الاعيان
من علل متعددة لاستحالة وقوع الكلى فى الاعيان ولا على ان الموجود الواحد منها
فى الاعيان الذى يجب ان يكون واحدا حقيقيا له علل متعددة لما عرفت من استحالته
قوله وكالحرارة التى علل بعض جزئياتها بالنار لا شك ان النار لها مدخل فى
الحرارة النارية وان الحركة لها مدخل فى الحرارة الحادثة عندها وكذا الشعاع
له مدخل فى الحرارة الشعاعية فان كانت هذه الامور علل مستقلة لتلك الحرارة
فهو مثال للمطلق وهو توارد العلل المستقلة على المعلول النوعى بالمعنى المذكور وان لم
يستقل بنا للمطلق ايضا اذ كل واحدة منها علة مستقلة قطعا والعلة المستقلة التى اعتبر
فيها النار وما الحركة والشعاع كما لو اعتبر فيه احدها دون النار وقسيم من قال
افراد الحرارة عن مقابله لان حرارة الشمس تحصل فى عين الاعشى ما لا يحصل من النار
فلا يعرض لها الحاجة بالقياس الى غيرها لان الطبيعة من حيث هى هى لما احتاجت
الى تلك العلة المعينة استغنت بها عن جميع ما عداها فلا يمكن ان يحصل بغيرها استغناء
قوله بل الحاجة انما عرضت لفرد من افرادها والطبيعة من حيث هى هى عن
ان اراد ان الموجود فى الخارج والمحتاج الى العلة هو فرد من افرادها ولا وجود
للطبيعة فى الخارج على ما تقرر فلا اشكال فى ذلك لكنه يكون منع احتياج الطبيعة
الى علة ما لان فردا منها يحتاج الى علة معينة وفردا آخر منها يحتاج الى علة معينة
اخرى ولم يحضر احتياج افرادها فى علة واحدة معينة لكن يبقى قوله لكن واحد من
الافراد لما احتاج الى علة معينة واقتضت تلك العلة ذلك الفرد لزم الطبيعة
لا شك ان الفرد عليها مستدركا بل منافيا لما تقدم لدلالته على وجود الطبيعة
فى الخارج فى ضمن افراده وان اراد ان الطبيعة موجودة فى ضمن افرادها
لكن كل منها محتاج الى علة معينة والطبيعة مستغنية عن العلل المعينة محتاج
الى علة ما فلك ما قيل من ان علة ما لا وجود لها الا فى العقل فكيف يحتاج
اليها الطبيعة الموجودة فى الخارج وان سلم ان علة ما لها وجود فى

الخارج فلا تتحقق وحده نفسه الا في ضمن تكون الطبيعة فسبق الخ لكن الصعب لان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء لا تقال نعم يلزم احتياجها الى احد المعينات والاحد و... لانا نقول ان ارتفع احد المعينات بعينه وجب ان لا يتحقق بعينه وان ارتفع احدا مبهما بعدم المتوقف فكذلك لا وجود له في الخارج اصلا وان ارتفع احدا مطلقا صادقا لكل معين فهو لا يتحقق الا في ضمن المعين هذا امر لكل معين موجود قوله اذ ليس في الخارج شيء هو علة وشيء هو معلول يعني ما هو علة ومعلول ... على انه لا اصل لتعين المفروضين في الوجود بل هما يعرضان للحيوان في العقل ولا يرد انه اعادة للدعوى بعبارة مفصلة كما مر على ذلك في بطلان قوله ولو كانا موجودين في الخارج لزم التسلسل في الامور الموجودة المترتبة قد مر غير مرة ان التسلسل في امثاله كل ... ان يكون بعض افراد الطبيعة خارجيا وبعضها اعتباريا وهو ممنوع لان وجود طبيعة ... يستلزم وجود جميع افرادها حتى اذا انتهى التسلسل الى حد ... والاولى ان يقتصر على المنع قوله ويلزم ايضا لانه يلزم تقدم الشيء على نفسه قد يراد بالتقدم الترتيب المتقدم على امر والامر الى المتأخر الشيء بنفسه ان كان التوقف بمرتبة واحدة لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة وهكذا ... مراتب التقدم على مراتب التوقف مرتبة واحدة ... يلزم توقف الشيء على نفسه ما يرجع ايضا الى التوقف نسبة لا يحصره الا ... قال الامام في الملخص امتناع احتياج كل من الشيئين الى الآخر اما بغير واسطة او بواسطة معلوم بالضرورة قوله وكلامنا في الدور الذي هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه قوله لانا نعلم بالضرورة قيل الاشكال ان الماهيات من حيث هي لوازم يكون ... من هذه الحيثية مقتضية لها فلم لا يجوز ان يكون الوجود من تلك اللوازم والضروريات مشتركة بين العقلاء والخصم راجع نفسه فلا يجد ذلك الحكم فلا يكون ضروريا وقد تقدم تحقيق هذا المقام ما فيه كفاية والفرق بين ... يحمل عليه ... قوله ... يعني على ما قلنا من ان علة الموجود اي العلة الموجدة لا بد ان تكون موجودة قبل وجود معلولها وان الماهية ... الموجود لا يجوز ان تكون علة للوجود قوله ولا نسلم ان المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء هذه المقدمة اوردها ... لا يدل عليها كانه ادعى ... فالمناسب ... ان منع المعترض ... وسند ...

... بوجود المعلول عند وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة لكن الظاهر انه استدل على بطلانه بناء على ان دعوى بداهتها تجري مجرى الاستدلال عليها ويمكن ان يجعل نقضا بان يقال الوجه ما ذكرتم بجميع مقدماته لصح هذه المقدمة ولو صحت لزم الخ فصحة الدليل يستلزم الخ فقيل هذا الفرض على فرض وجود العلة القريبة مع عدم البعيدة فرض المتناقضين معا فانه لا فرض عدم البعيدة لزم عدم القريبة لان عدم العلة علة لعدم المعلول والمعترض مع ذلك وجود القريبة لزم وجود البعيدة لان وجود المعلول يستلزم وجود العلة فقد لزم فرض المذكور وجود القريبة والبعيدة معا وعدمهما معا فيلزم الاول اعني وجودهما معا ما اقتضيه وجود المعلول ولزم الثاني اعني عدمهما معا ما اقتضيه ... عدم المعلول ... وجود المعلول لا العلة البعيدة كما توهم بل لزم من وجود القريبة والبعيدة معا ... على ... ذلك عدمهما فلزم عدم المعلول من الفرض الثاني وبذلك يتضح وجوه لزوم عدم معا في الفرض المذكور قوله وان سلم انه جزء العلة اشار بعض المشايخ الى ان العلة القريبة علة تامة ... ذلك النظر الى ان ... جميع ما يتوقف عليه الشيء بلا واسطة وفي الحقيقة هي جزء من العلة التامة المفسرة بجميع ما يتوقف عليه الشيء سواء كان بواسطة او بغير واسطة لكنها مع ذلك جزء يستلزم المعلول الذي هو لازم العلة التامة قطعا فان التخلف عن القريبة تخلف عن العلة التامة في الحقيقة قوله بل انما نقول حاصله انك فرضت وجود القريبة مع عدم البعيدة والشك ان هذا الفرض غير مطابق للواقع اذ يستحيل وجود القريبة مع عدم البعيدة في نفس الامر فان زعمت انه يلزم من هذا الفرض الذي لا يطابق الواقع وجود المعلول في نفس الامر فظاهر البطلان لان وجود المعلول في نفس الامر لازم لوجود القريبة في نفس الامر المفروض وجود ... فيها وان زعمت انه يلزم من هذا الفرض وجود المعلول على التقدير ورد عليه منع المقدمة فان وجود المعلول وان كان لازما لوجود العلة القريبة في نفس الامر لكن تقديره وحدها ... المقصود جاز ان لا يكون ذلك اللازم الواقع بحسب نفس الامر ثابتا على هذا التقدير الخ ولئن سلم اللزوم على التقدير ايضا كان الحاصل ما ذكره

ان لا يكون المحتاج اليه محتاجا الى المحتاج اليه فذلك الشئ علة لتلك السلسلة التى لا بعلة
الواقع وذلك لا ينافى اختصاصه اليه بحسب نفس الامر وكلامنا فيه والمقصود ابطال الدور
فى نفس الامر لا ابطاله على التقدير هذا وقد وقع سقوط منع التقدير هنا بان امرا واحدا
اقتضى لذاته شيئا فاقتضيه على كل حال لانه الحال ان كان ذاتيا فلا انافى بها بالذات وان
كان عرضيا فبالذات مفعولها بالعرض والشك ان العلة القريبة لذاتها توجب المعلول
وتستلزمه فلا يتخلف عنها الا حال استحالتها وما اشتهر فيما بينهم من التجويز ان تلزم
الشئ ليس كما اجاز فى جميع العلل بل جاز ان يكون احد الجانبين منافيا للآخر كما فى العلة
والمجامع فضلا عن الشك ان يلزم **قوله** لا اول لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير النهاية
يلزم انقطاع السلسلة على تقدير لا تناهيها وكل ما يلزم عدمه على تقدير وجوده يكون محالا لا
قيل هذا الكلام الطويل لتبين ما ذكر المصنف ولا دلالة عليه اصلا والاولى الاشارة
الى طريقة مخترعة له مشهورة عنه وهى ان الممكن لا يجب لذاته وما لم يجب لم يكن له
وجود وما لم يكن له وجود لا يكون لغيره عنه وجود فالممكن من حيث ذاته لا يكون له وجود
ولا لغيره عنه وجود فلو كانت الموجودات باسرها ممكنة لما كان فى الوجود موجود
فلا بد من واجب لذاته فقد ثبت واجب الوجود وانقطعت السلسلة ايضا ولتطبق
عبارة المتن على هذه الطريقة فقوله لان كل واحد منها اى من تلك السلسلة ممتنع الحصول
بدون علة واجبة وذلك لكونه ممكنا فلا يجب لا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة يجب بها او لا
فتوجد وذلك لوجوب تقدم العلة بالوجود والوجوب على المعلول وقوله فكل الواجب بالغير
ممتنع ايضا اى ممتنع الحصول ايضا لكونه ممكنا بدون علة واجبة لما تقدم فلو انحصر
الموجودات فى الممكن لم يوجد شئ منها فلا بد من علة واجبة لذاتها فيكون طرفا للسلسلة
قوله والآحاد باجمعها متعلقة بكل واحد منها فيكون ممكنة لذاتها واجبة بغيرها
فلها علة **قيل** الآحاد باجمعها تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تعرضها شيئا واحدا
وتعتبر اخرى بحيث لا يخرج عنها واحد منها بدون اعتبار هيئة اجتماعية تعرضها شيئا

واحدا فان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الاول فمع كون الآحاد ممكنة بل هى ممتنعة اذ ليس فى
الخارج الآحاد المتعددة التى بعضها مجرد وبعضها مادى ليس لها هيئة وحدانية الا فى
العقل وكون كل واحد ممكنا لا يستلزم امكان المجموع بهذا المعنى لان الهيئة الوحدانية العارضة
لها فى العقل داخلة فى هذا المجموع وهى امر اعتبارى يستحيل وجودها فى الخارج
واستحالة جزء واحد كافية فى استحالة الكل وان اراد بالآحاد باجمعها المعنى الثانى
قلنا علتها نفسها على معنى انها لكونها بعضها من غير حاجة الى الخارج عنها فان الثانى
هنا علة للاول والثالث علة للثانى وهكذا لكل واحد من آحاد السلسلة علة
فيها فلما لم يكن الجملة الا صدق على هذا الوصف غير الافراد لم يحتج الى علة غير علل الافراد
ولا استحالة فى تعليل الشئ بنفسه على هذا الوصف وهو ان يعلل شيئا كل واحد منها
بما قبله فى الترتيب الطبيعى فلا يحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فيكون
معللا بنفسها اى كل فيه منها وانما المستحيل تعليل شئ واحد بعينه بنفسه **والجواب** انه لا شك
ان الآحاد بالمعنى الثانى موجودات ممكنة كما ان كل واحد منها موجود ممكن فكما ان
الممكن الموجود محتاج الى علة موجدة كافية فى ايجاده كذلك الممكنات الموجودة محتاجة
الى علة موجدة كافية فى ايجادها بالضرورة ولما كان لكل واحد من تلك السلسلة علة
موجدة هى داخلة فى السلسلة كانت العلة الموجدة للكل جميع تلك العلل الموجدة للآحاد
وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجدة التى هى علة موجدة للسلسلة باسرها اما ان يكون
عين السلسلة او داخلة فيها او خارجة عنها والاول اعنى ان يكون مجموع السلسلة علة
موجدة له فيه لان العلة الموجدة لشئ سواء كان ذلك الشئ واحدا معينا او مركبا من
آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشئ ومن البين تقدم
المجموع على نفسه والاشتباه انما وقع من تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها ومن
تعليل المجموع بالمجموع وهما متغايران قطعا فالاول هو المتنازع الذى يمكن
تصحيحه ابطاله استدلالا والثانى مما لا يستدل على بطلانه بداهة على اى وجه فرض

في تعليل المجموع بالمجموع تعليل للآحاد بالآحاد على سبيل الدور او على سبيل الدور
قوله او في كل احد منها و للآحاد الحمسة كل واحد منها اى مجموع للآحاد بأسرها
لا تكونا علة الموجد الكافية فى كل واحد من الآحاد لان كل واحد منها محتاج الى
علة الموجدة له فلا يكون مستقلا فى ايجاد السلسلة لان موجد الايجاد يكون له مدخل
فى ايجاد السلسلة قطعا وليس موجدا مستقلا واحدا فلا يستغنى كل احد من الآحاد
مع ما صدق عليه كافيا فى ايجاد السلسلة لتوقفها فى الايجاد على غير كل احد من الآحاد التي
صادرة عنه وايضا يلزم من كون كل واحد علة توارد العلل المستقلة على معلول واحد
هو مجموع السلسلة **قوله** وليس بعض الآحاد اولى بالعلية من بعض الى قوله اذ يكون تعلق
الآحاد بها بالمعلولية اولى قيل محصل هذا الكلام ان بعض الآحاد ليس اولى لان بعضها
اولى وذلك غلط كما ترى لانه تعليل لنفي الشيء بنفسه وانه ناقص وهو مدفوع بان المقصود
انه لا اولوية لبعض اصلا لان البعض الذي فرض انه اولى لا شك انه معلول فيكون علته
اولى بالنسبة اليه فلا يكون هو اولى ثم ان تلك العلة ايضا معلولة قطعا فلا يكون هي اولى
بل علتها وهكذا فلا اولوية في شيء من الابعاض فلم يتصف شيء منها بالاولوية لان الاعتبار بالمعلول
ولا انافي في ذلك كما لا يخفى **قوله** او امر خارج عنها اى جزءا منها او امرا خارجا بتمامه
عن السلسلة وما تركب من الداخل فيها والخارج عنها و يكون ذلك الامر الخارج
واجبا لذاته اى يجب ان يكون موجبا لان الكلام في العلة الموجبة وان يكون واجب الوجود
لذاته **قوله** وبه يندفع ما قيل انه يجوز اعترض عليه بان الاندفاع ممنوع لجواز
ان يكون السلسلة منقطعة الى غير النهاية ويكون الخارج عنها ممكنا وعلة الجملة لا انها
فلا ينقطع السلسلة بذلك الخارج ويكون ذلك الخارج مندرجا في سلسلة اخرى وهكذا
الى ما لا نهاية من السلاسل والجواب انه مدفوع اولا لان كل واحد من تلك السلسلة يمتنع وجوده
بدون ذلك الخارج الموجد لها استقلالا فلا اقل من ان يكون موجدا لواحد منها
استقلالا فيكون واقفا في انتظام السلسلة فينقطع السلسلة به لانقطاع الوجود بذلك الخارج

مركب من واجب وممكن لا ينقطع السلسلة به لان ما فرض ذلك المركب يكون ممكنا واقفا في السلسلة فلا يكون
خارجا عنها هف وتم ما ذكر وان يحتج الى ما قاله المعترض من انه يعني ان يقال ان ذلك الخارج
يجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الآحاد والا لكان كل واحد منها واقعا موجبا الذي هو غير
مستقل بحصول جميع احادها موجبا لها من غير احتياج الى ذلك الخارج فلا يكون علة للجملة وفرض
خلافه واذا وجب ان يكون علة موجبة لبعض تلك الآحاد لزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان
ذلك البعض له علة موجبة في السلسلة وقد فرضت ان كون علة السلسلة امرا خارجا عنها يجب كما ان كونها
جزءا من السلسلة او نفسها يجب ايضا بطلان السلسلة وهو المطلوب **قوله** واذا كان مرتبطا بها والا لكن
في وسطها يكون طرفا فينقطع به السلسلة فلذلك الشك باسم من جواز كون ذلك الخارج الواجب
علة للسلسلة غير واقع في انتظام احادها فلا ينقطع به السلسلة قيل فظهر انه لا يتم البيان
بهذا الوجه بل بما قررناه من البيان وقد عرفت ان البيان بهذا الوجه تام من غير حاجة الى
ما قاله المتقدم قيل ان اردتم بالعلة علة الامور التي يصدق على كل واحد منها انه مفتقر اليه
اى ان اردتم بالعلة العلة التامة فحينئذ ان الآحاد باسرها علة لنفسها ولا يلزم منه تقدم الشيء
على نفسها لان العلة التامة لا يجب تقدمها اذ المركب من المادة والصورة متقدم على
المعلول لا ذاته فكيف يتقدم اذا اتم البحث آخر **قوله** اصطلاح المراد بالعلة العلة
المستقلة وهي التي لا يتوقف في التأثير الى معاون لا يكون منه اى المراد بالعلة المؤثر المستقل
في السلسلة بمعنى استقلاله بالتأثير فيها ان لا يكون له شريك في ذلك التأثير او يكون له شريك في
ذلك التأثير لكن يكون ذلك الشريك الذي سماه معاونا صادرا عنه والمؤثر المستقل بهذا المعنى
هو الذي سماه شيخنا علة موجدة كافية في ايجاد السلسلة وهي التي حل المستجمع لما يحتاج
في التأثير وهذا الاستقلال ليس في اعتبار شرط في التأثير خارج عن ذات المستقل وان كان
معتبرا في استقلاله و اعتبار معا ولا اى شريك في التأثير صادر عن المستقل الا في
اعتبار معاون لا يكون منه واما مادة المعلول المركب وصورته فيجب ان يكونا اثر تلك
العلة المستقلة ايضا ولا شك ان العلة الموجدة للسلسلة المستقلة بهذا المعنى يكون متقدمة على
المعلول فلا يكون عين الآحاد و لا كل واحد لاحتياجه في التأثير الى معاون ليس صادرا عنه

ولا بعض للآحاد لما ذكر **قوله** لان تعلق الآحاد بكل بعض من حيث تقوم الآحاد على السوية
قيل عليه سلمنا ان كل بعض تساوى غيره في كونه جزءا من العلة المادية تقوم به المركب لكن
لم لا يجوز ان يكون لبعض معين جهة اخرى تقتضي اختصاصه بالفاعلية للجملة دون باقي الابعاض
وهو مردود بما ذكر في الشرح من ان ذلك البعض المعين لعل في السلسلة فتلك وما لك العلة في كونها
محصلة للسلسلة موثرة فيها اقوى واولى بالفاعلية او في الضرورة فلا اولوية لشيء من الابعاض
بالفاعلية اصلا **قوله** انه يجوز ان يكون ما بعد المعلول الاول اراد بالمعلول الاول المعلول
الاخير لانه اول بحسب عبارة السلسلة **قوله** ولو فرض كونه علة لكان علته اولى بالعلية
لما ذكرنا اى لو فرض كون ما بعد المعلول الاول الى غير النهاية علة للسلسلة لم يكن علة لها
لان علته اولى بالعلية منه لما ذكرنا من ان شيئا من ابعاض السلسلة ليس اولى بالعلية لان علته
اولى بذلك منه فان قلت ما عدا المعلول الاول الى غير النهاية ليس له علة حتى يكون اولى بالعلية منه
قلت ان لم يكن له علة لزم استغناء الممكن عن العلة لانه ممكن لما عرفت ويكون علة على قياس ما ذكرت
ما عدا المعلول الثاني الى غير النهاية وهكذا الى لا انتهاء **قوله** وانما يلزم ذلك لو كان لها
وجود مغاير لوجودات الاجزاء فاما اذا لم يكن هناك الا وجودات الاجزاء كان الاحتياج
الى العلة كل واحد من الاجزاء لا المجموع من حيث المجموع والجواب المحققة [illegible]
لما كان كل واحد ممكنا موجودا كان الآحاد باسرها ممكنات موجودة فلا بد لها من علة
موجدة كافية في ايجادها ومن المجوز ان يكون نفس الآحاد كما عرفت ولما قال فان وجود
كل واحد جزء مقوم لوجودات الاجزاء اعترض عليه بانه مناف لما مر في مباحث الوجود من انه
بسيط لا تركيب فيه وليس بشيء فان ذلك انما هو في الوجود المطلق المشترك بين افراده واما
افراد متعددة فيه معا فلا شك في كون ذلك المجموع مركبا من كل واحد من تلك الافراد وكذا
اعترض على قوله ومن هنا يحصل لنا مستقل الى كل واحد من الاجزاء بانا لا نسلم بان هناك
موجودا خارجيا مغايرا للكل واحد حتى يفتقر في وجوده الى وجود كل واحد وانما ذلك
انما هو في العقل لا غير والجواب ان المجموع الآحاد الموجودة اذا اخذ بحيث لا يدخل فيه
غيرها فالمجموع عند عدم منها ليس بعدم في الخارج والا لكان عدمه بعدم جزء من اجزائه

وهذا ينقص انه لم يحصل به عدة من اجزاء التي كل واحد منها موجود فهو موجود اذ لا واسطة بين الموجود
والمعدوم ولا شك ان هذا المجموع الموجود في الخارج مغاير لكل واحد ومحتاج الى الموجود فيكون
محتاجا الى مغاير فيكون ممكنا بلا شبهة وتم الكلام على ان هذا الافتقار لا يحتاج الى
في تحقيقنا. واما ما ذكر المعترض من ان المغاير لكل واحد موجود في العقل لا في الخارج بمعنى
على اعتبار الهيئة الاجتماعية مع الآحاد على ما سلف في كلامه فتأمل والله الموفق **قوله** يعني
اذا تسلسلت العلل متصاعدة الى غير النهاية اعتبرنا جملة من معلول معين الى غير النهاية
واعتبرنا جملة اخرى من علة متقدمة على ذلك المعلول الذي هو اول الجملة الاولى بعدة متناهية
واذا تسلسلت المعلولات الى لا انتهاء اعتبرنا جملة من علة اولى معينة الى غير النهاية واعتبر
جملة اخرى من معلول بعد تلك العلة التي هي مبدأ الجملة الاولى بعدد متناه فحصل لكل واحدة
من هاتين الجملتين ان احديهما انقص عن الاخرى بعدد متناه **قوله** فان توهم انطباق
غير المتناهي على غير المتناهي مح لانه موقوف على ادراك كل منهما بدله اما دفعة او في زمان متناه
وانه مح **قوله** وايضا الحكم انما هو من المجموع اى جزء لا متناهي العلل والمعلولات ومن تحصيل
عدد متناه فيها حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص
فيكون المجموع محالا ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائها فان مجموع قيام زيد وعدمه
مح وكل واحد من جزئيه ممكن في نفسه **قوله** بالحوادث لا اول لها اى الامور المتعاقبة في
التحقق في الوجود بل تعاقب فيه كالحوادث على مذهب الحكماء **قوله** والنفوس الناطقة
اى الامور المجتمعة التي لا ترتيب فيها كالنفوس الناطقة المجردة عن الابدان على مذهبهم
فقد انتفى في الاول الاجتماع في الوجود وفي الثاني الترتيب والحاصل ان برهان التطبيق
عام في جميع صور اللاتناهي لدلالته على بطلانها باسرها وانه قد تم في العلل
قيل التي الترتيب الاجتماع فاستعمال البرهان في الصور التي لم يوجد فيه **قوله** ومكان انطباق
بحسب محض العقل فيعرض هنا الانطباق وفيها لعرض الانطباق ان يوقف على ادراك
الامور الغير المتناهية مفصلة لم يكن العقل منه انها لا تستقيم احاطة العقل بالغير المتناهي مفصلا

ونقص اوني بان مساه وان توقف على ادراكها مجملة لم تعجز الوهم ايضا فلا فائدة في التخصيص فيجب
بان العقل هو الذي يدرك الكليات ويحكم عليها احكاما كلية منطبقة على جزئيات غير
متناهية ولا يحتاج في ذلك الى خصوصية كل جزء منها واما الوهم فانه يدرك معاني جزئية
متعلقة بامور محسوسة وهو لا يدرك الانطباق جزئيا بين محسوسين فان كانت السلسلة امورا
محسوسة ملائم الانطباق الا بادراك تفاصيلها والوهم عاجز عنها وان كانت امورا معقولة
او مركبة منها كان الوهم عاجزا عن ادراك الانطباق بوجه آخر ايضا قوله والمتبادر
عجز الوهم عن الانطباق او وقوع عليه نوع اشتباه بحيث يتوهم الانطباق قيل الاولى
ان يقال في تقرير الدليل الجملتان في نفس الامر اما ان يكون بحيث لو طبقتا لانطبقتا
او لا فعلى الاول كان الزائد كالناقص وكان الشيء مع غيره كهو لا مع غيره هف
وعلى الثاني انطبقت الناقصة فقط لانها اذا كانت بحيث اذا انطبقت اجزاؤها من المبدأ
على الترتيب لم تنطبق لغير النهاية كان في الزائدة ما لو اريد تطبيقه من الناقصة عليه
لم يوجد ذلك الجزء من الناقصة فهذه الملازمة ضرورية فتنقطع الناقصة وهذا الحقيقة
هو معنى قول الشارح فنقول ان امكن انطباق المعروض **قوله** فلا يتصور التطبيق في اجزاء
اصلا اي لا بحسب الخارج ولا بحسب الذهن ضرورة ان الانطباق لا يتصور الا في الموجود
والحوادث المتعاقبة لا وجود لها معا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن لاستحالة وجود
ما لا نهاية له معا ولئن قيل نحضرها اجمالا كاف في تصور الانطباق كما ذكر في الغرض
اجيب بان ذلك كاف في تصور الانطباق لا في نفس الانطباق بحسب نفس الامر ومنهم من قال
الحوادث المتعاقبة وان ضبطها وجود خارجي في الجملة فليس لها وجود ... محض حتى يمكن
انقطاعها بانقطاع الوهم وحدها بل باعتبار بخلاف مراتب الاعداد التي تعرض لها
التطبيق كضعف الواحد الى غير النهاية وضعف الالف الى غير النهاية فانها وهمية محضة
تنقطع بانقطاع اعتبار الوهم **قوله** وعدم المترتبة ... لا يتصور فيها هذا بل لو اريد
التطبيق على غير المترتبة احتيج الى ان يتصور كل واحد ... من احدى الجملتين

مفصلا لم يوجد ما ... واحد واحد على التفصيل من الجملة الاخرى وذلك مما يعجز عنه الوهم والعقل
ايضا واستوضح هذا لو توهم التطبيق بين جملتين ممتدين على الاستواء فانه اذا اطبق
طرف احدهما على طرف الآخر كان ذلك كافيا في ان يقع بازاء كل جزء من الاول جزء من الثاني
وتوهم التطبيق بين اعداد الحصى اذ لا بد هاهنا من اعتبار تفاصيلها فعليك بالتامل الصادق
والله الموفق **قوله** وقيل ان النفوس الناطقة التي اوردنا بل النقض بها اذا اخذت
مضافة الى الابدان حدوثها ... يتم البرهان فيها وكذا اذا اعتبر ان ... موقوفة على
بدن الموقوف على اب المولود لمادة بدن الابن كان فيها ترتيب بالطبع فيتم البرهان فيها
ايضا والجواب عن الاول ان ... حدوثها ليس بلازم اذ ... حدوث
جملة في زمان وجملة اخرى ... في زمان آخر ...
فلا يتصور التطبيق في الجميع بجميعه ... الزمان وايضا ... من حيث انها
مضافة الى الابدان حدوثها غير محقق في الوجود لامتناع اجتماع تلك الا... وان اخذ
ذوات النفوس وحدها لم يكن مترتبة والجواب عن الثاني ان نفس الاب ... تحريكا تاما
لا انها حركات مخصوصة ... لحصول ... بدن الابن ... حدوث
نفس ... سلسلة من نفس الاب وتلك الحركات والبدن ... عدم
من تلك السلسلة بعض احادها اعني الحركات المخصوصة والبدن فلا تطبق احادها
الا بملاحظة تفاصيلها كيف ولو كانت منطبقة في نفس الامر لكانت احاد المعدومة
ايضا منطبقة في نفس الامر حال عدمها وانطباق احادها الموجودة مستلزم لانطباق
احادها المعدومة واللازم ... فكذا الملزوم **قوله** ولهذا ... كما ذكر
او ... كلما ... فيها ... ويقطع
... الرابع وكل واحد منها ...
ان الحلول الاصر من احاد السلسلة ولم يحتج فيه الضعفان فلا نعم الكلية
لانا نقول الكلام فيما عدا ... المعقول وكذا في ... المعلولات تجمع الضعفان
فيما عدا العدد الاول ... المعقول ايضا **قوله** لان كل عدد لا ينطبق في ...

على معلولها اذا اعتبرنا ما عدا المعلول الاخير في قسم العلل كان كل واحد من تلك السلسلة
معلولا وعلة معا من باعتبار كون احادها معلولا سلسلة وباعتبار كونها علة لاسلسلة اخرى
فاذا طبق سلسلة العلل على سلسلة المعلولات لم يكن شيء من تلك العلل منطبقة في مرتبتها على
معلولها لان معلولها ليس في مرتبتها بل متاخر عنها بل انما ينطبق كل علة على معلول علتها
وذلك المعلول هو نفس تلك العلة المنطبق عليه وانما يتغايران بحسب وصفي العلية والمعلولية فاذا
[illegible] الانطباق منها وكل علة من [illegible] بالعلية منطبقة على معلول علتها
المتقدم على تلك العلة وذلك المعلول [illegible] فكل علة ومعلول منطبقين لا بد ان يكون قبلهما
علة فاذا انطبق افراد المعلولات باسرها يحصل فوق منها واحد غير منطبق كان
هناك علة متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات فالزم
ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علته فلا يكون علة متقدمة عليه بل ما فوق في
مرتبته وقد عرفت بطلانه كما تقدم من انه لا شيء من تلك العلل منطبقة على معلولها
بل على معلول علتها وكيف لا يزيد سلسلة العلل بواحدة من تلك الجهة مع ان سلسلة المعلولات
قد [illegible] عن الجهة بواحد وهو المعلول الاخير الذي لم [illegible] في السلسلة الا [illegible]
[illegible] ان [illegible] سلسلة العلل بواحد في ذلك الطرف لم يكن التضاعف
[illegible] في العدد فيكون هناك معلول له [illegible] علة مقابلها ومتوسطا [illegible] واذا
تاملت ما حققناه [illegible] يندفع ما قيل من ان زيادة علة على جميع المعلولات لا يلزم
في كل قطعة مما هو من السلسلة المذكورة وانما في الجملة التي [illegible] ممنوع
ولا [illegible] ارتفاع التقدم والتاخر اللازمين للعلة والمعلول **قوله** وكذلك
الحكم في جانب المسار الى المعلولات [illegible] كل علة حالة [illegible] على قسم
العلل [illegible] هنا ازدياد المعلولات بواحد من [illegible] ضرورة ان
كل معلول لا ينطبق على علته بل على معلوله المتاخر عنها وعند ذلك المعلول ايضا
وكل معلول وعلة منطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول اخر بما مر هناك
قوله يعني ان جميع الممكنات الموجودة المتسلسلة الغير المتناهية مؤثرة

علة

هذا الدليل بعينه هو الدليل الاول الحقيقة على الوجه الذي قرره الشارح هناك والاختلاف
الا بحسب العبارة تفصيلا واجمالا والزيادة في [illegible] في المعنى فظهر ان حمل الدليل الاول على
الطريقة المخترعة كما اشار اليه هناك هو الصواب ولما استوفينا الكلام في تحقيق هذا الدليل
هناك استغنينا عن اعادته ههنا الا انه قد اورد عليه نقض لم يرد على العبارة الاولى وهو
ان هذا الدليل ينقض اجمالا بجميع الموجودات واجبا وممكنا لجريانه فيها بعينه والجواب ان
الترديد في سلسلة يكون كل واحد من احادها ممكنا فيحتاج الى علة خارجة قطعا [illegible]
جملة يستغني بعض احادها عن العلة وهو كاف في ايجادها فلا نقض بها واعترض ايضا بان
قوله والخارج عن جملة الممكنات واجب مستدرك لان الدليل المذكور تم في الخارج قطعا
واجبا كان او غيره **قوله** وبعبارة اخرى يعني ان الاختلاف بحسب العبارة دون المعنى
تعرف بالتامل فيما سبق **قوله** [illegible] ان الواجب لا بد ان يكون علة لواحد منها فيكون الواقع
واقعا في نظام سلسلة الاحاد فينقطع السلسلة به اذ لا يجوز ان يكون وسطا او يكون
ذلك الواجب لا بد ان يكون علة لواحد من الاحاد ولا يجوز ان يكون ذلك الواحد هو الاخير
او احاد المتوسطة والا لزم توارد مؤثرين على اثر واحد بل يجب ان يكون ذلك الاثر
مبدأ السلسلة فينقطع به السلسلة **قوله** وقد وجب به الجملة [illegible] بانه لم يجب الجملة
بل وجب المعلول الاخير ووجب بها الجملة [illegible] والكلام فيما توجب الجملة
بذاته فاندفع النظر **قوله** لانه اذا كان علة وكل جملة منها مسبوقة بعلة يكون المجموع مسبوقا
بعلة ان اراد بكل جملة كل جملة متناهية فلم يكن مسبوقة بعلة ولا يلزم منه ذلك ان يكون المجموع
مسبوقا بعلة لانه جملة غير متناهية وان اراد كل جملة مطلقا اي سواء كانت متناهية او
غير متناهية فالكلية ممنوعة وما ذكره من ان كل جملة معتبرة منها يكون متاخرا عنه انما يصح
في الجمل المتناهية دون الكل فان الكل من حيث هو كل [illegible] وليست مسبوقة بعلة كيف لو كان
مسبوقة بعلة لم يكن جميع الاحاد لان تلك العلة خارجة عنها مع انها من احاد السلسلة **قوله**
ونقل عليه بان قول الكل واقع بين المعلول الاول وبين واحد من العلل كلام غير محصل
ودفع ذلك بان حاصل ما ذكره هو انه يجب ان يكون ما بين المعلول الاول الى المعلول الاخير

اى واحد من هذه العلل الغير متناهية والا لزم انحصار الا متناهى بين حاصرين وح يجب ان
يكون الكل كذلك لانه لا مزيد على ذلك الا بواحد وهو المعلول الاخير والآخر
من تلك العلل من الجانب الآخر يجب ان يكون واحد منها فيكون متناهيا والكل لا مزيد على هذا
المتناهى الا بواحد والحكيم صاحب الاشراق احتاج هذا البرهان الى الحدس لان العقل
لا يمكنه ان يعتبر في الجانب الآخر واحدا معينا كما اعتبر في هذا الجانب المعلول المعين حتى يحكم
بوقوع ما عدا الحدس فلعدمه منها بل بالاحاطة بذلك الواحد مجملا مبهما وسائر الطرق المشهورة
فربما توقف لذلك في الحكم الاذهان التي لا حدس لها ولهذا قال صاحب البرهان بعد قوله او كان
من المعلول الاول من كل احد من الملك المتسلسلة علل متناهية لزم ان يكون الكل متناهيا ان الطرفين حاصرين
بين المعلول الاول لجميع والحد من الآحاد كما توهم الشارح فانه حمله على ان الكل لا يتحصر في عدم حوت الحدس الآحاد
سواء كان الحادة صاحب البرهان في ولم يرد انه انما وجب ان يكون ما بين كل واحد من الآحاد
على الترتيب متناهيا كان الكل ايضا متناهيا لمعرض فيه لانه اذا كان ما بين كل نقطتين من الخط
المترتبة المفروضة على الخط الى ما لا يتناهى لم يلزم ان يكون الكل اقل من ذلك بل ربما مراده ما بيناه

قوله لان معلول الوجودى وجودى لا شبهة في انه لا يكفى في الامر العدمى في الوجودى لاستحالة
ان يكون المعدوم مؤثرا في شئ موجبا له ويلزم من ذلك انه اذا كانت العلة الفاعلية عدمية كان
المعلول ايضا عدميا وانه اذا كان المعلول وجوديا كانت العلة الفاعلية وجودية ايضا واما
ان الامر الوجودى في العدمى هل يجوز ام لا ففيه نوع خفاء فانه يجوز ان عدم العدم عين الوجود
وان عدم العلة الفاعلية علة فاعلية لعدم المعلول لم يجز ان يكون الوجودى علة فاعلية للعدمى
والا لكان عدم الوجودى علة فاعلية لعدم العدمى الذى هو وجودى هف وان ادعى امتناع
تاثير الوجودى في العدمى بحث انه اذا كانت العلة وجودية كان المعلول ايضا وجوديا فانه اذا
كان المعلول عدميا كانت العلة عدمية ايضا فهذا وقد قيل لو لم يكن معلول الوجودى وجوديا
لكان عدميا وملكة ذلك العدمى لا بد لها من علة موجودة اذ الموجود لا يصدر الا عن موجود
معدوم تلك العلة علة لعدم المعلول وقد فرض ان الوجودى علة له اى لذلك العدمى فيتوارد علتان
على معلول واحد وهو مح واما ان العلة اذا كانت عدمية وجب ان المعلول عدميا ولانه يستحيل

يكون مباهيا ح

ان يصدر الوجودى عن العدمى بالضرورة **قوله** وان علة عدم الشئ المعلول عدم علة وجوده
قيل ان اللازم من ذلك ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول لا ان العلة مطلقا
اذا كانت عدمية وجب ان يكون المعلول عدميا بحيث لا يكون عدم غير عدم العلة علة
لامر وجودى باعتبار عدم اعتبار الذى وجب عدم المعلول فهذا الدليل لم ينهض على
تلك الدعوى الكلية فلا بد من دليل آخر كما ذكرناه من ان الاعدام قد يوجب تعددات شئ
وجودية كعدم الحركة الى نصف المسافة فانه معد للحركة على باقي المسافة **قوله** ان ذلك
العدم شرط آخر لفيضان الاستعداد وعن واهب الصور لا انه موجب له **قوله** انما نقول في
هذا يكون موجبا لتمام العلة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل وذلك امر وجودى والجواب
ان كون العلة تامة وصيرورة الفاعل فاعلا بالفعل ليس شيئا موجودا خارجيا ومع المراد
بالوجودى هنا لانه لا يكون السبب خارج من مفهومه ولهذا صح الحكم بامتناع ان يصدر الوجودى
عن العدمى ضرورة كما اعترف به هذا المعترض **قوله** والثاني باطل قيل هذا العلل
كاف في اثبات المدعى لان الخصم اذا سلم انا اذا فرضنا عدم العلة وقطعنا النظر عن غيره
وجب عدم المعلول فقد بطل ما في المقدمة فتسدد ذلك وايضا للخصم جاز ان يكون عدم
العلة لا زمانا وما لعلة عدم المعلول علل ذلك لم يحلف عدم المعلول عن وجه لانا اذا افرضنا
عدم العلة وحده منفردا عن جميع ما عداه كان عدم المعلول ايضا وكان مع العلة لانا نقول
وجود الشئ منفردا عن لازمه مح فجاز ان يلزم مح على انا نقول لو كان عدم العلة علة لعدم المعلول
لزم توارد علل مستقلة على معلول شخصى سيما اذا كانت العلة مركبة فان انتفاء العلة بانتفاء
هذا الجزء بعينه انتفاؤها بانتفاء الجزء الآخر لجواز تحقق احدهما دون صاحبه فكل من العدمين
اذا تحقق وجب عدم المعلول لانا نقول ان عدم المعلول متحد بحسب تعدد عدم العلة فلا يتوارد
لانا نقول العدم المضاف الى المعلول الشخصى لا بد ان يكون شخصيا وايضا يلزم من كون عدم العلة
المركبة علة لعدم معلولها تخلف المعلول عن علته التامة اذا انتفت اجزاء المركب في انتفاء اجزاء الكل
علة عدم المعلول عين عدم العلة وهو امر واحد في نفسه فلا يلزم توارد ولا تخلف لانا نقول
لا نسلم ان اختلاف الاضافة لا يوجب تعددها ولا شك ان عدم كل جزء من العلة يوجب تمام العلة
فيلزم التوارد والتخلف بالنسبة الى عدم العلة لا الى عدم المعلول فلا يجب ان عدم الجميع
علة تامة لا مجموعها او لعدم فكل جزء بدون لعلة ولا توارد ولا تخلف فيه نظر لان عدم كل جزء
مع ضميمة الاولية علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة للمعلول الشخصى واقوال المعترض

يتقوم ح

ههنا مجهود في مدرك الكلام ... مقدوره من النقض والابرام ونحن نذكر ما هو التحقيق في
هذا المقام ونكشف القناع عن وجه هذا المرام فنقول ان ذلك الاصل ... ومحصل العقل
ان الاحفظ عدم العلة وقطع النظر عما عداه سواء كان لازما له او غيره فانه جزم بعدم المعلول
ولولم يكن عدم المعلول عنده مستندا الى عدم العلة وحده لما امكن ان يجزم به بمجرد ملاحظته وذلك
يظهر في كون الامكان علة للحاجة وهذا هو المراد من قوله ولو كان كذلك لم يترتب على عدم المعلول
على عدم العلة مع قطع النظر عن ذلك الغير والثاني باطل وكما ان عدم العلة المركبة وحده
متعلقا باجزائها كما ذكره من الدليل كذلك عدم المعلول الشخصي المركب وحده متعلقا باجزائه
كما ذكره بعينه نعم اذا كان المعلول الشخصي بسيطا كان عدمه واحدا شخصيا ايضا وكان تعدده
باعتبار استناده الى عدم الفاعل او عدم القابل تعددا اعتباريا وليس في ذلك الى انواع
المركب بعدم كل واحد من اجزائه ... مستقلا على معلول شخصي ولا يختلف لان هذه علل
لا يمكن اجتماعها مستقلة ولا وجود بعضها عقيب بعض كما تحقيقه الاستحالة في مثل هذه العلل
للواحد الشخصي ولم يتم عليها برهان اصلا **قوله** لا يكون قابلا لشي وفاعلا له اي الجوهر
الواحد الحقيقي مصدرا للاثر وقابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعرة فانهم جوزوا ذلك وقالوا
ان الصفات الزائدة الحقيقية زائدة على ذاته تعالى وقائمة به مع كونها صادرة عنه **قوله** فان يكون
نسبة الفعل والقبول ... مفهوم كون الشي فاعلا غير مفهوم كونه قابلا لا جزئي او باعتبار
الاول مقيد بالاعتبار الثاني مستفيد لمعنى المراد من قوله مع اتحاد النسبة لا يكون نسبة القبول
بعينها نسبة الفعل لانه يستحيل ... المراد ... ان يتوهم ان الفاعلية تكون عارضة للذات
من جهة والقابلية ايضا تكون عارضة لها من تلك الجهة بعينها مستندا الى ذات واحدة معروضة
للمعلولية والمقبولية بالنسبة الى الاول **قوله** فان الفعل يلزمه الوجوب والقبول يلزمه الامكان
الخاص اي ان الفاعل اذا استجمع شرائط ... وارتفع موانع ... بالفعل
موصوفا بالفاعلية وجب وجود المفعول ولذا نقول ان القابل اذا اجتمع معه ما يتوقف
عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود القبول فيه ولا فرق بينهما فان اراد ان القابل
وحده لا يجب معه وجود القبول او عدمه فلذا نقول ان الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول
ولا عدمه فلا فرق ايضا وقد اجيب عن ذلك بان الفاعل يمكن ان يكون مستقلا في بعض الصور
موجبا للمفعول من حيث انه فاعل دون القابل لانه لا يتصور مستقلا او ايجابه من حيث انه
قابل في شي من الصور فالفعل من حيث هو موجب في الجملة والقبول لا يوجب اصلا ولو استقلال ...

من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة وهو محال وهذا التقرير لا يدفع بانه لا يجوز
ان يكون الشي بالقياس الى شيئين مختلفتان من جهتين مختلفتين يجب من جهة والمحل منع من ذلك
لان الكلام في جهة واحدة وكذا ما قيل من ان اللازم المقبول هو الامكان العام الذي
لا ينافي الوجوب وذلك لما عرفت من ان الفعل لا يوجب والقبول لا يوجب اصلا واما
... قطعا فلا يستند الى جهة واحدة **قوله** واما صحة القبول عند صحة الفعل
الخ الكلام في الحسيين ههنا كالكلام في حسن المصدر ... وقد عرفت حقيقة الحال
هناك فقس عليها **قوله** المعلول على قسمين المعلول ان احتاج الى العلة في ذاته وماهيته
وجب ان يكون ماهيته مخالفة لماهية العلة لانها لو كانت مساوية لماهية العلة لزم احتياج عين
العلة فيكون ماهية المعلول محتاجة الى نفسها وانه محال واذا اختلف الماهيتان امتنع
... وان يكون احدهما اقوى من الاخرى لامتناع ذلك مع الاختلاف في الماهية بل يجب
اشتراكهما في الوجود ولا اختلاف في التقدم والتأخر وان احتاج المعلول الى العلة في تحصله
لا في نفس ماهيته جاز ان يتفقا في الماهية وان يختلفا فيها **قوله** مثال الاول كون الصنم
علة للحركة الاحيانية فان الحركة الاحيانية ... من حيث ماهيتها النوعية محتاجة الى علة
مستندة اليها وجب ان يكون علتها مخالفة لها في الماهية **قوله** ومثال الثاني كون هذه النار
علة لتلك النار فقيل عليه ان النار تلطف المحل لطيفا بحيث ... الصورة النارية من واهب
الصور علمت ان النار الاول علة فاعلية للنار الثانية والكلام فيها وايضا كون احدهما علة للاخرى
ينافي ما سيذكر بعد هذا الفصل من ان الشخص من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر منها
والجواب عن الاول ان المثال انما هو بحسب الظاهر كما يجعل الفاسد فاعلا للحركة القسرية بحسبه ايضا
وعن الثاني ان الشخص من العنصريات لا يكون علة لشخص آخر منها من حيث انه وماهيته
كما ذكره فيما بعد لكنه يجوز ان يكون علة له من حيث تشخصه وخصوصه وهو المراد ههنا
فلا منافاة بينهما **قوله** كانت هذه العلة للنوعية بالعرض ... فلو كانت علة لوجود
النوع في الخارج من حيث هو النوع الذي هو معلول لهذه العلة وجب ان يكون هذه علة
للنوعية بالذات كما كانت علة للفرد منها كذلك ... ان يصدر وجود واحد شخصي
واحد بالذات وبالعرض معا والجواب ان الماهية النوعية ليست متحدة في الوجود مع هذا الفرد
المعلول فقط بل هي متحدة فيه مع كل فرد منها فان الوجود الخارجي هو الاشخاص ... منها

المتصل ...

بحدوث شخصياتها الماهية النوعية فوجود النوع هو وجود افراده لا وجود فرد منها ودون ملوكات
هذه النار علة لتلك النار من حيث نوعيتها بالذات لكانت متساوية النسبة الى تلك الوجودات
فيكون هذه النار علة لوجود ماهيتها الذي هو وجودها فيكون الشيء علة لنفسه هف
نعم يصح ان يكون هذه النار علة لتلك النار من حيث خصوصيتها وتشخصيتها وانما لزمها نوعية
النار بتبعية شخص تلك النار وليس علتها متعلقا بالنوعية اصلا بل تعلقت بها على سبيل
التبع لا هي متعلقة به اصلا والحاصل ان فردا من افراد ماهية لا يجوز ان يكون علة
لتلك الماهية والا لكان علة لنفسه وان جاز ان يكون علة لفرد آخر منها اصلا ولها بقي
قوله والحاصل ان ما مع العلة لا يجب ان يكون علة وكذا ما مع المعلول لا يجب ان يكون معلولا
اي لو كان شيء علة فاعلية لآخر وكان هناك شيء ثالث مصاحب لذلك الفاعل لا يجب
ان يكون ذلك المصاحب فاعلا لذلك الآخر بل لا يجوز ذلك لامتناع ان يكون لشيء واحد علتان
في مرتبة واحدة وكذا الحال في مصاحب المعلول فانه لا يجب كونه معلولا لعلة ذلك المعلول
بل لا يجوز ذلك اذا فرضت علتها لها من جهة واحدة هذا هو المراد ههنا واما المعية
الاصطلاحية في العلية او المعلولية [illegible] الكلام فيها وما يتعلق بها [illegible] على قوله
فيما بعد يلزم ان يتم الاشخاص الى غير النهاية بان هذا انما يلزم ان لو كان الشخص
من العنصريات بحسب طبيعته علة لشخص آخر منها حتى يجب ان يكون كل شخص منها علة لشخص آخر
لاستناده الى تلك الطبيعة اما اذا كان شخص منها بشخصيته علة لشخص آخر منها جاز
ان لا يكون بشخصيته لآخر علة لشخص منها اصلا لا تسلسل فيها ولا يتم وعلى قوله فانه ليس شخص
من شخص من العناصر اولى بان يكون علة ذاتية لشخص آخر من غيره بان كلية هذا الحكم ممنوعة
الا اذا كان عليته بحسب الطبيعة وكذا الكلام في السكون وعلى قوله ان كل شخص من العناصر
يجوز ان يبقى بعد عدم شخص آخر بان كلية هذا الحكم ايضا ممنوعة ولا يستقر الى الماهية
لا بعد ذلك ولا يستقر الا فيض لا يوجب تعينا ويمكن ان يعترض على قوله لا ان كل
شخص من العناصر يمكن ان يعرض متقدما على شخص آخر او متأخرا عنه وهو هو بان كان
اردت به الامكان بحسب نفس الامر فهو ممنوع وان اردت به الامكان الذهني فهو مسلم لكنه

لا يجدي نفعا لكونه اعم من الامكان بحسب نفس الامر وهو [illegible] العلة التامة ان فرض ما يكون
علة من حيث نوعيها اي ماهيتها وماهيتها لم يجز ان يكون شخص من العناصر علة لشخص آخر
منها كما علم من كلام المعترض وكذا ان فرض انه يكون علة له بحسب المعلول اعني ماهيته ونوعيته
كما علم مما قررنا في امتناع كون فرد علة لوجود الطبيعة النوعية بالاصالة قوله لما عينا
اربعة قبيل تعليل لذلك [illegible] ان الحق [illegible] في افعاله الصادرة عنه باختياره
ولعله [illegible] ما عنه ثم اعترض بان الوجدان الجزئي لا يصحح حكما كليا لجواز ان يكون
حال من عداه بخلاف حاله قوله لا ان [illegible] الجزئي للشيء الملائم او المنافي تصوره
مطابقا او غير مطابق [illegible] الشيء الملائم من حيث انه ملائم او مناف اي اعتقاد
كونه ملائما او منافيا اعتقادا مطابقا او غير مطابق يقينا او غير يقيني ولا بد ان يكون
هذا الادراك جزئيا اي متعلقا بفعل جزئي من حيث هو جزئي [illegible] متعلق بذلك
الجزئي من حيث هو كذلك يكون [illegible] عليه ارادة متعلقة بخصوصية ذلك [illegible]
لا عبرة بذلك الجزئي بعينه قوله لان التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السواء
وكذا الشوق المنبعث عنه [illegible] ادراك الكلي والارادة التابعة لذلك الشوق نسبتها الى جميع
الجزئيات على السواء فلا يقع بها جزئي خاص هذا وقد قيل لو كان المتحرك في صدور الفعل
الجزئي التصور الجزئي [illegible] لان [illegible] من حيث انه [illegible] وقوع [illegible]
على وجه [illegible] حدوث السواد المعين [illegible] السواد او اتفاقا في هذا المحل
في هذا الوقت على هذا الشرط [illegible] بهذه القيود وان كان [illegible] لا يكون الا كليا
فانا نتصور هذا السواد من حيث [illegible] من [illegible] الاشتراك [illegible]
[illegible] قوله لامتناع حصول الامور الجزئية
[illegible] الكلام في افعالنا ولا يرد ان النفس الناطقة
غير [illegible] الى الفعل بحيث
لا [illegible] قوله او نافرا اي [illegible] قوله كارها او ضارا اي
[illegible] قوله وهو العزم الذي [illegible] في الفعل والترك ظاهر

هذا الكلام مبني على ان الارادة تحصل بدون مسبوقية بالتردد وتطلق الطمأنينة الكبرى و[illegible]
ملا شوق تردد قوله ويدل على مغايرة الارادة والكراهة للشوق كون الانسان مريدا لما ليس
بمشتهى وكارها لما هو مشتهى وذلك لان الانسان يريد الادوية المرة بناء على
اعتقاده نفعها بدفع المرض مع انه لا يشتهيها بل ينفر طبعه عنها وان المتقي كاره للملذات المحرمة
مع ان طبعه يشتهيها ومن هنا ظهر ان الارادة والكراهة لا يجب كونهما مسبوقين بالشوق
بل قد يترتبان على اعتقاد النفع والضرر [illegible] فلا يكون [illegible]
مبادي لكل فعل اختياري قوله والحركة الاختيارية الى مكان قد يتوهم ان الحركة على مسافة يكفي
فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها [illegible] من تصور الحركة عليها مع انها مشتملة على حدود يقطعها
المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها [illegible] ارادة بالحركة اليها والحركة عنها بل تلك الارادة
الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كافية في حدوث الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود
فظهر ان الافعال الجزئية الصادرة عنا لا تحتاج الى تصورات وارادات جزئية فاراد دفعه
بتحقيق ما يعلم من كلام الرئيس وهو ان صدور الجزئي عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة
الجزئية ومن تفصيله ذكر ان المتحرك على مسافة يتخيلها اولا وتحصل فيه ارادة كلية متعلقة
بقطع جميعها ثم يتخيل حدا جزئيا من حدودها [illegible] ارادة جزئية متعلقة بقطع
جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد [illegible] اياه يتخيل حدا آخر وهكذا ولو انقطع
[illegible] الى حد معين من حدودها [illegible] حدا آخر [illegible] انقطعت حركته ولم يتجاوز
ذلك الحد الذي وصل اليه [illegible] وكل جزء من اجزاء المسافة [illegible]
[illegible] ارادة جزئية يترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فهذه التخيلات والارادات مستمرة
استمرار الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تعينها ولا ينقض كونها [illegible] كذلك استمرار
التخيلات والارادات [illegible]
عليه بان كل انسان [illegible] في [illegible] حركاته الاختيارية [illegible]
[illegible] الى تلك النهاية [illegible] الواقع في اثنائها [illegible]
[illegible] والذي يتوقف عليه الحركات [illegible]

[illegible] المسافة او يحصل بعضها دون بعض والاول يستلزم [illegible]
غير متناهية مرات [illegible] لان المسافة منقسمة الى غير النهاية وكل نصف [illegible]
لا انقسام الى الاقسام [illegible] لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك
والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير قصد الحركة من اجزائها الا [illegible]
ذلك في بعض المسافة فليجز في كلها والالزم الترجيح بلا مرجح وايضا لا يكون [illegible] التخيلات
والارادات متصلة كما زعم [illegible] الاستمرار الحركة واقول قد سبق اشارة الى
ان الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى التوسط ولا الحركة بمعنى القطع المسافة [illegible]
[illegible] ان الحركة بمعنى التوسط امر واحد [illegible] من مبدا المسافة الى منتهاها
[illegible] تخيل المسافة باسرها اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ولا حاجة الى تخيل
الحدود والمعروض عليها وقصد القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك حركات متعددة
بل حركة واحدة جزئية [illegible] على مسافة [illegible] على القاعدة [illegible] ان كل فعل يحتاج
الى تصور وارادة جزئية [illegible] ذلك [illegible] على وجود الحركة بمعنى القطع
و[illegible] عن تقرير [illegible] على الجواب [illegible] فالكل ساقط [illegible]
قوله ويشترط في صدق [illegible] القوى الجسمانية [illegible]
الوضع [illegible] هذا الكلام ان القوى الجسمانية [illegible]
[illegible] كان اقرب الى [illegible]
[illegible] قوله
[illegible] النفس الناطقة وان لم [illegible]
[illegible] في اسراط الوضع
فان كان [illegible] هناك وضع قوله لان الصور والاعراض [illegible]
بواسطة [illegible]
قيل ان [illegible] على المادة في [illegible] ان الفاعل
[illegible] اشتراط الوضع

المجرد

في التأثير وان اراد بها ان للمادة و وضعها مدخلا في تأثيرها فهو ممنوع فان المادي يتأثر
عن المادة لكون خصوصية ذات المجرد مقتضية للتأثير فيه فلم لا يجوز ان يكون الامر
بعد تخصصه بالمادة من الخصوصية داخلا في المجرد فلا يكون للوضع مدخل في تأثيره
وان كان حالا في المادة مقارنا للوضع واي فرق بين المتأثر والمؤثر في ذلك وايضا
فان النفس الناطقة ما دام ارتسم في قواها المتصلة والمتوهمة بان تعقل كليات
تلك الامور الجزئية المرتسمة في قواها وتحصل لها بواسطة ذلك الارادات المؤثرة اعراض
نفسانية كالغضب والفرح وغيرهما مع ان النفس واعراضها لا وضع لها فتلك الامور
المرتسمة في قواها مادية ذات اوضاع الخيال فهي موثرات النفس وكذا انها في المؤثر
لا انا نقول ان كل صفاتها لا اعداد و ... قوله فيكون شاكا من الطبع وذلك
بطلان ... عليها ... قوله ولذلك كان النار لا تسخن الخ هذه اشارة الى التجربة
التي ذكرها الامام ورد عليها انها تجربة ناقصة غير شاملة فلا يكون حجة على ما علم
ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة ... لم ينظر ... كان القصور والاولى
انما نقول ان ذكر الوضع قوله فيكون قول الماتن معطوفا على قوله الوضع الظاهر
العطف توقف تاثير القوى الجسمانية على الماتن ... توقفه على الوضع لكن الظاهر
المفهوم من كلامهم ان التاثير موقوف على الوضع كما مر ... الماتن كما دل عليه
قوله لانه لا يمكن وجود قوة جسمانية تقوى على افعال غير متناهية ولعل المراد في
المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط قوله اشارة الى الاصدق الناهي
اذ اطلق ان القوى الجسمانية متناهية بحسب المدة والعدة والشدة اردنا انها متناهية
مطلقا ولا ابدا ان ... ان ... القوى توصف للتناهي واللاتناهي ان اتصافها
بها انما يكون بهذه الاعتبارات فقط لم يبرهن ... على كونها متناهية بحسبها فبطل
انها متناهية مطلقا قوله واللاتناهي الخاص انما اعتبر هذا القيد لان اللاتناهي
بمعنى سلب التناهي غير مقيد بكونها مسلوبا عنه من شانه التناهي لا يختص بالكيف
بل يوصف به المجردات ايضا فان كل مجرد مسلوب عنه التناهي في المقدار قوله يختص

الكم لذاته وتلحقان كل ما له كمية يعني ان التناهي واللاتناهي من الاعراض الذاتية الاولية
للكم بالذات فيلحقانه بلا واسطة ويلحقان شيئا آخر بواسطة احدهما الكمية
والثاني ما يتعلق به شيء ذو كمية قوله عن التناهي واللاتناهي ما يلحق الكم المتصل
هذا شروع في بيان وجوه عروضهما للكم بالذات لتظهر به وجوه عروضهما لما عداه
من القوى المؤثرة وغيرها وتحصيل ما ذكر انهما اما ان يعرضا للكم المنفصل الذي هو العدد
وذلك بحسب التناهي واللاتناهي في العدة واما ان يعرضا للكم المتصل فهو تناهي المقدار
ولا تناهيه فان كان المتصل غير قار سمي ذلك العارض اللاتناهي بحسب المدة ثم ان الكم
المتصل قد يعتبر لا تناهيه بوجه آخر وهو ان يعتبر انقسامه بانقسامات غير متناهية
في هذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العدد في مرات الانفصال لكن يعرض
باعتبار للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة قوله لانه يعتبر المقدار والجزء من الكم
لا تناهيه في الزيادة او ما النقص على سبيل ... وكذا الحال في قوله لانها بسبب لا اعداده قوله
والشيء الذي له مقدار كالجسم عبارة المتن في شرح الاشارات هكذا والشيء الذي
له مقدار كالجسم او عدد كالافلاك فيعرض التناهي واللاتناهي بسببه اما الشيء الذي يتعلق
به شيء ذو مقدار او عدد كالقوى الخ وقد سقط منها لفظ من القلم الا ... وقوله فيعرض
التناهي واللاتناهي يكون بحسب مقدار ذلك العمل او عدد تلك الاعمال الخ بيان لحال
القوى وان وصفها بالتناهي واللاتناهي منحصر في الوجوه الثلثة المذكورة في الكم
بالذات وحاصله ان وصف القوى بها بحسب متعلقاتها اما طول اوصافها
بحسب مقدار عملها فلا بد اما ان يعتبر وصف العمل بان يكون عملا واحدا واتفاقيا
مختلفة فان وقع ذلك العمل في زمان في غاية القصر الى آن كانت القوة غير متناهية
في الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقل كانت القوة اشد واما ان لا يعتبر
وصفه بالعمل بل يعتبر زمانه فان عملت القوة في زمان غير متناه سواء كان عملا
واحدا او اعمالا متتالية كانت القوة غير متناهية وان عملت في زمان متناه كانت
متناهية وكلما كان الزمان اطول كانت القوة اقوى واعترض على ذلك بان عمل

القوه اذا كان واقعا في زمان بل في آن كما ذكرتم في اللاتناهي بحسب الشده لم يكن التعارك بحسب الزمان فكيف يوصف بحسبه باللانهاية المخصوصة بالكميات واجيب بان ذلك باعتبار عدم مراتب الانفصال في الزمان كما اشير اليه واعترض ايضا بانا اذا فرضنا حركه قوه ما من راس في عشر ساعات وحركة قوه اخرى مائة ذراع في ساعتين يلزم على ما ذكر ان تكون القوه الاولى اقوى لان وصف العمل غير معتبر ههنا وزمانه اطول فالاولى ان يقال انا اذا قلنا القوه متناهيه او غير متناهيه فان اردنا ان عدد اثارها متناه او غير متناه فذلك بحسب الانفصال بالعدة وان اردنا ان الزمان آثارها متناه او غير متناه وان اردنا تناهي الزمان ولا تناهيه في الزيادة والكثره فهو بالاتصال بالمدة وان اردنا تناهيها في النقصان والعلو فهو بالاتصال بالشده **قوله** وبحسب المده لكن لا يمتنع عدم التناهي في الشده لان الزمان والامكان الواقع في نصف شدتها لا يتناهى ح قيل انما يلزم ذلك اذا امكن بحسب نفس الامر للفلك المتحرك او لغيره ان يقطع تلك المسافة بعينها في نصف ذلك الزمان وهو ح ولعل امكان الفرض فلا يجري بعد الجواز ان يكون المفروض محالا لاستلزامه محالا آخر **قوله** ولان الجسم لا يكون الا متناهيا في القدر هذه المقدمة انما يحتاج اليها في القسم الثاني الحركه الطبيعية كما ستعرفه ولا حاجه اليها ههنا اعني الحركة القسريه لانه لو كان الجسم غير متناه في المقدار لم يكن قابلا للتحريك فلا يتمشى فيه هذا البرهان لانا نقول ذلك في الحركة المكانيه وان سلم انه لا يقبل الحركة اصلا فلا يضره لا ينفع لان القوه الغير المتناهية ح لا تقوى على تحريكه ولا يلزم ان لا تقوى او ان تقوى على تحريك جسم آخر متناهي المقدار بحركة غير متناهيه ووجود الجسم المتناهي في المقدار معلوم بالضرورة فلا يتوقف على اثبات تناهي الابعاد فيكون تلك المقدمة مستدركة في البيان قطعا **قوله** فيجب ان يحرك الاول الخ اعترض عليه صاحب الملخصات بان القوه القاسرة اذا كانت غير متناهية لا يظهر عندها زيادة ممانعه الكبير على ممانعه الصغير ولا تؤثر تلك الزيادة في مثل تلك القوه وجوابه ان زيادة المعاوقه في الكبير وان كانت قليله لا بد ان يكون موجبه التفاوت في الحركه مع اتحاد المحرك سواء كان ذلك المحرك متناهيا في القوه او غير متناه

فيها والا لكانت الحركة مع المعاوقة التي هي تلك الزيادة كهي لا معها وانه ظاهر بداهة **قوله** واورد على هذا بانه يجوز ان يقع التفاوت بحسب الشده هذا اعتراض مشهور ومما يبينه ويحرره ان بديهة العقل يحكم بوقوع تفاوت بين الحركتين الصغير والكبير اما ان ذلك التفاوت يجب ان يكون بزيادة حركة الصغير على حركة الكبير في الجانب الآخر المقابل المبدأ المفروض حتى يلزم انقطاع حركة الكبير في ذلك الجانب فلا اذ يجوز ان يكون حركة الاصغر اسرع من حركة الاكبر وهكذا الى غير النهاية كما ان حركة الفلك الاعظم اسرع من حركة فلك الثوابت مع انها غير متناهيتين عندهم فالمراد بالتفاوت بحسب الشده هو التفاوت بحسب السرعة والبطوء **قوله** لان اللاتناهي بحسب الشده لا يتصور اراد به ان البرهان المذكور انما اقيم على امتناع اللاتناهي بحسب المدة او العدة لان امتناع اللاتناهي بحسب الشده ظ ولم يرد به انه لا يجوز التفاوت بين الحركتين المفروضتين بحسب الشده لا يدفع حتى يعترض عليه بان الحجة هو اللاتناهي بحسب الشده لا التفاوت بحسبها وليس يلزم من استحالة الاول استحالة الثاني لجواز ان يكون كل حركه من حركات الجسم الصغير اشد مما يقابلها من حركات الجسم الكبير ولا يكون شيء من حركات الجسم الصغير غير متناهيه في الشده نعم يكون حركات متفاوتة بحسب الشده الى غير النهاية وبينهما بون بعيد **قوله** لان احد القوتين بحسب اعتبارين لا ينافيه وقوع التفاوت باعتبار الثالث قيل هذه مناقشة لا تضر المعلل لانه يكفيه اعتبار الثالث على تقدير احد الاعتبارين والاعتبار الثالث لما ذكره فالمقدم حق بعضه حق وهو المدعى وان لم يقع سقط السؤال وليس لك ان تقول بالاعتبار الثالث اللاتناهي بحسب الشده لجميع ما ذكر بل المراد التفاوت بحسب الشده ومن المعلوم انه يجوز ان يكون القوه غير متناهيه بحسب المدة ويكون تحريكها لاحد الجسمين تحريكا اسرع من حركة الآخر مع امتدادهما الى غير النهاية وكذا الحال في اللاتناهي بحسب العدة **قوله** والجواب الصحيح ان نقول التفاوت بحسب الشده يستلزم التفاوت بحسب العدة او المدة وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين الحركتين في الشده اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون عدد حركاته اكثر من الابطاء وعلى الثاني

تقع التفاوت في المدة وتوضيحه ان الكلام في قوة غير متناهية في المدة او العدة واللازم منه ان تفاوت الحركتان في الجانب المقابل للمبدا المفروض في المدة او العدة لا بمجرد التفاوت في السرعة والبطؤ فاذا فرضنا قوتين احديهما غير متناهية في المدة وحركت جسما آخر في زمان غير متناه وفرضنا انها حركت جسما اصغر بذلك التحريك وجب ان يكون زمان حركته ايضا غير متناه لكن هذا الزمان اعني زمان حركة الاصغر يجب ان يكون اطول لان معاوقته اقل مع تساوي التحريكين فان قلت للمعترض ان لا نم كون هذا الزمان اطول ليلزم الخلف لجواز ان يتساويا وذلك لان المفروض كون القوة غير متناهية في المدة فاذا فرض تساوي التحريكين وكون احد الجسمين اصغر واقل معاوقة وجب ان يقع بين التحريكين تفاوت وجاز ان يكون التفاوت في السرعة فقط دون المدة نعم لزم ان يكون عدد حركات الاكبر والاصغر وفيه هنا هو ان لا يكون عدد حركات الاكبر غير متناهية ليلزم الخلف فالاعتراض انما يجاب لو قلنا الكل ان عدد حركات الاكبر غير متناهية وحركات الجزء غير متناهية كان اجزاء الحركة الواقعة في اجزاء تلك المدة غير متناهية العدة مع ان اجزاء حركة الاصغر يلزم ان يكون اكثر فالمحذور لازم لانا حيث المدة اعم من جهة العدة وكذا اذا قيل لو كانت القوة غير متناهية في العدة وفرضنا تحريكها جسما آخر حركات غير متناهية العدد فاذا حركت جسما اصغر منه بذلك التحريك وجب ان يكون عدد حركات الاكبر عدد حركات الاكثر كان الخلف لازما بدون ان يقال لجاز ان يتساويا في عدد الحركات ويتفاوتا بان يكون بحركة اسرع او اطول زمانا لان كل واحد من زيادة السرعة واطولية الزمان يستلزم زيادة على الحركة فتامل **قوله** ومعناه ان تلك الحركات التي تقوى هذه القوة عليها مجموع موجود في وقت ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان ∴ وقد يرى هذا الاعتراض بما هو قيل انا لا نم في الفرض المذكور انقطاع ما اولا ما يلزم انقطاع ان لو خرجت تلك القوة الى الفعل بكمالها لكنه ممنوع اذ من الجائز ان يتحرك الاصغر الا واي حركة وجدت لم يعقبها حركة اخرى مع ان في القوة المحركة ان تحركه بحركة ازيد من حركة الآخر ويكون كل واحد من الزائد والناقص غير متناه كمعلومات الله تع ومقدوراته **قوله** وقع

التفاوت في القوة عليها ∴ قيل عليه لم لا يجوز ان هذا التفاوت مح ومن المعلوم ان ذلك المح اللازم من تفاوت الحركات اعني من ما فرض غير متناه ولا يلزم من هذا التفاوت فلا بد في بيان استحالته من دليل آخر **قوله** ولقائل ان يقول انا استدللنا على قوة القوة على تحريك الكل والجزء ووقوع التفاوت في ذلك الافلاك فح يعود الاشكال ∴ قال الفاضل المحقق هذا سهو وقع من الامام لان الاستدلال بالعكس فانا نقول قوة القوة على تحريك الكل اضعف منه على تحريك الجزء لان طبيعة المعتبرة عائقة عن التحريك القسري وكلما كان المعاوق اقوى كانت القوة على تحريكه اضعف بالضرورة فلما تفاوتت قوة القوة بالنسبة الى تحريك الكل والجزء لزم التفاوت في الحركات التي لا تتناهى فيما استدللنا بتفاوت القوة على تفاوت الافعال دون العكس كما توهمه **قوله** فقيل لما كانت لا نهاية الحوادث في الجهة التي هي الآتي آخره ∴ فقيل هذا الكلام لا يجدي نفعا لان السؤال الوارد على دليل تناهي الحوادث هو انها لم يكن لها مجموع موجود في وقت من الاوقات لم يكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا من ان يكون مقتضيا لتناهيها وارد على دليل تناهي القوة والعذر الذي دل عليه هذا الكلام لا يدفعه فكان كلاما اجنبيا لا جوابا عن السؤال ومنهم من قال في توجيه ما حاصله ان يقال غير المتناهي الذي يتعاقب قبل الزيادة والنقصان في الخارج لانه ليس مجموع موجود في وقت من الاوقات الا انه قابل لها في الوهم وبحسب تقدير الامر يمكن ازدياده ونقصانه في الجانب الذي هو غير متناه فيه ممتنع في الوهم ايضا كما في الخارج واما في الجانب الذي هو متناه فيه فليس بممتنع في الوهم ولما قالوا الحوادث الماضية المتعاقبة لو كانت غير متناهية كان غير المتناهي قابلا للازدياد والنقصان في الخارج فاجيب بمنع ان ليس مجموعها موجودا في الخارج في وقت من الاوقات وان اراد وانه قابل لهما بحسب تقدير الامر في الوهم فلا نم استحالته وانما يكون مستحيلا اذا كان قبوله لهما في الجانب الذي هو غير متناه فيه وليس كذلك لان الانتهاء في الحوادث في الجهة التي هي الماضي وازديادها في الجهة الاخرى التي هي الحال ولا شك ان هذا الرد لا يتجه على ما ذكر من دليل تناهي القوة لان قبول الازدياد هنا انما هو في الجانب الذي لا يتناهى كما عرفت وانه مح وان كان بحسب الوهم وان لما كانت الطبيعيات امورا محسوسة حكم الوهم

في المحسوسات صادق جاز ان يكون المقدمات المستعملة فيها وهمية كما في تناهي الابعاد وغيرها
قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الحركات الصادرة عن القوى القسرية لا نهاية لها
في الجهة التي يلي الماضي يعني ان ما ذكرتم يدل على استحالة التحريك من مبداء معين الى غير
النهاية ولا يلزم منها استحالة التحريك غير متناه مطلقا لجواز ان لا يكون للتحريك القسري
من القوى الجسمانية بداية كما في حركات الافلاك عندكم فيكون ازدياد الحركات القسرية في
الجهة الاخرى كما في الحوادث فلا يلزم خلف ما ذكرتم واجيب عن ذلك بان الكلام فيما له
مبداء لانه لا يلاحظ تطبيق الحركتين من المبدا ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ولذلك
ههنا فرض التطبيق بينهما من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت في الجانب الآخر ويلزم الخلف وايضا
نعلم بالضرورة ان ما كان في قوته قطع مسافة من اولها الى آخرها كان في قوته عكس ذلك
قطعها من آخرها الى اولها فالذي في قوة الحركة التي لا ابتداء لها الى حد معين كان في
قوة الحركة من ذلك الحد المعين الى ما لا نهاية له لكن اللازم باطل بما بينا انا نبين بطلان
اللزوم ايضا فلقائل ان يقول اذا امكنا في ما من القوى الجسمانية المطبقين من الحركتين
على ما زعمه هذا المجيب مع ان احدهما لا توجد فقد لزم تناهي الحوادث المطلوب ايضا
فانا اذا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار فلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت
في الجانب الماضي مع انها غير متناهية في الماضي على زعمهم قوله واما الثاني فهو كون القوة الجسمانية
محركة للجسم بالطبع الى غير النهاية اعلم ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم تحدث
فيه مقتضية لحركة ذلك الجسم على الاستمرار كالطبيعة في الاجسام العنصرية وكالقوى
المنطبعة في الاجسام الفلكية لكن التحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالقسر اعم من ذلك لانه
يتناول التحريك الصادر عن النفس النباتية والحيوانية مع ان اجسام النبات والحيوانات مركبة
من بسائط لا تحفظ عن [illegible] طبائعها وايضا الحركة الطبيعية المقسم باقسام
محالها هذا البرهان قاصر عن المدعى اللهم الا ان يخص بالقوى التي وضعناها [illegible]
[illegible] عنه بعض ما قد قيل عليه [illegible] ان كل قوة جسمانية منقسمة بانقسام محلها [illegible]
ان لا يكون ساريا في محلها واما [illegible] بعدم صورة المحل [illegible] لكن لا نم ان الحركة

الصغير لو انفرد كان له ان يحرك بعض الجسم كليا اي في جميع العدد لجواز ان يكون انضمام الجزء الآخر
شرطا لتحريكه وايضا لا يلزم من بطلان تحركه من مبداء الى غير النهاية بطلان قوته على التحريك اللا
متناهي لجواز ان يحرك تحريكا غير متناه لا مبدأ له ولا نهاية ولا نم انه اذا فرض تحركه وتحرك
بعضه من مبداء معين الى غير النهاية يلزم الانقطاع لم لا يجوز ان يوجد من كل منهما حركة غير منقطع
ح ان في قوة الكبير ان يحرك اكثر على ان الدليل منقوض بدورات المعدل ودورات فلك البروج
من اليوم الى جانب المستقبل فان الاولى ازيد من الثانية مع انها غير متناهيين عندهم قوله لان
قوة الجسم اكبر من قوة بعضه لو انفرد اشارة الى اختلاف القوى الجسمانية بحسب اختلاف [illegible]
اعني ان يكون نسبة القوة الى القوة في التأثير كنسبة المحل الى المحل في المقدار قوله ولقبول
جسم في القدر اشد في منع التحريك يعني ان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي [illegible]
لا مكنة من جهة الحيثية على السواء ولا يقتضي حركة ولا اسرعها لان الحركة يقتضي ترك بعض الامكنة
والتوجه الى بعضها وايضا السكون اختيار لبعضها مع تساوي نسبتها اليه وكلاهما ترجيح
بلا مرجح فاذا كبر الجسم وصغر اذا فرضنا اثر في منع التحريك فلا يختلف المتحركان في قبول الحركة
بل يختلف المتحركان بالازدياد والنقصان فيجب التفاوت في الحركتين ويلزم التخلف لو كان
لزيادة قدر الجسم مدخل في منع التحريك حتى يكون نسبة المتحركين كنسبة المتحركين اي يكون نسبة
الاكبر الى منع الاصغر كنسبة قوة الاكبر الى قوة الاصغر فيكون ما يلزم الاكبر للتحريك [illegible]
الاصغر فيحصل التفاوت في الحركتين بالتفاوت في المتحركين ولا يلزم التفاوت في الحركتين ولا يلزم خلف
قوله وكانت زيادة حركة الاكبر على حركات الاصغر على نسبة متناهية وذلك لان نسبة
الحركتين على قدر نسبة القوتين لان التفاوت في الحركتين هنا في الطبيعية بحسب الفواعل
دون القوابل على عكس التفاوت بينهما هناك اي في القسرية لان الفاعل فيها واحد والتفاوت
في القابل فقط ومن البين ان نسبة القوتين على قدر نسبة الجسمين في المقدار ولا شك ان نسبة
بين مقداري الجسمين نسبة متناه الى متناه لتناهي الابعاد قوله اي المحل الذي يحتاج
في وجوده الى الحال المقوم له قيل عليه ان احتياج الشيء في وجوده الى الحال [illegible]
قطعي لان الشيء لم يتعين موجودا في الخارج لا يمكن حصول شيء فيه لان وجود الا

فبعضها متقدم على اصالها التى هى جملتها طوارئ آخر فيها وهذا امر ضرورى لا يقال انما المحتاج
اليه المحل هو مطلق الحال وطبيعته والمتاخر عن المحل هو الحال المتعين باعراض المحل والجواب
لانا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا فى ضمن وجود الحال المتعين وقبل وجود المتعين لا وجود
للطبيعة فلا يتصور كونها جزءا للعلة الفاعلية لوجود خارجى كما تقرر وصوابه انهم قالوا
ان الحال الذى قد يكون محتاجا فى وجوده الى المحل يكون عرضا فاما ذلك المحل المتقوم به
والكلام فيه وقد لا يكون محتاجا الى المحل فى وجوده بل فيما لزمه من عوارضه كالصورة الجسمية
فانها جوهر متحيز بذاته مستغن فى وجوده عن الهيولى محتاج اليها فى قبول الاتصال والانفصال
اللازم له فلا يبعد ان يحل فيها مثل هذا الحال بعونه ان يكون علة لوجود المحل لا جزء علة
ولما اعترض عليهم بان الصورة الجسمية قد تزول عن الهيولى مع بقائها بعينها فكيف تكون علة
لوجودها اجابوا بانها اذا زالت عنها صورة تخلفها صورة اخرى تعاقبها وعلة وجود
الهيولى هى مطلق الصورة المستمر بتعاقب افرادها فمن قال منهم بوجود الطبايع فى الخارج
فلا اشكال عليه على مذهبه ومن لم يقل بذلك وادعى ان ليس فى الخارج الا المتشخصات ادعى ان
شريك الفاعل هو احدى الصور المتشخصة لا بعينها وتشبه الهيولى فى تقومها بها بسقف قائم
بدعائم يتعاقب فيه فان قلت انهم قد ادعوا ان الصورة محتاجة فى عوارضها المشخصة الى
الهيولى فلا تتصور كون الصورة المتشخصة علة لها متواردة كانت معينة او غير معينة
قلت انهم ارادوا بالعوارض المشخصة هنا العوارض اللازمة لتشخصها التى اذا زالت
لم يبق ذلك الشخص بعينه لا العوارض التى يستفاد منها تشخصها كما توهمه العبارة ولا شك ان بعضا
فى العوارض المشخصة امور كلية لا يتصور باستفادة التشخص منها كالتناهى والشكل المطلق
وغيرهما من العوارض اللازمة للاشخاص قوله ومادة بالنسبة الى المركب اقول
ان مادة المركب بمعنى الجزء المادى له قد يكون متقوما بما حل فيها كالهيولى المتقوم بالصورة
الجسمية الحالة فيها وقد لا يكون متقوما به كالعناصر الممتزجة التى تحل فيها صور المركبات
فالمادة بمعنى الجزء المادى اعم من المحل المتقوم بالحال فتامل قوله بوصف الجواز اقول
القبول المطلق لم يختلف يريد ان امكان حصول الحال فى المادة مستمر لا يختلف

اصلا انما المختلف الذى يوصف بعينه مراتبه متفاوتة بالقرب والبعد فى استعدادات المتنوعة
الى آخره لا امكان المستفاد من الامور الحاصلة فيها كما قرر قوله لان الواحد ان استلزم تعاقب
المادة استعدت المادة بحصولها المقصود هنا انه لا يمتنع دفعة واحدة صورتان متعاقبتان
على مادة واحدة لا انهما لا تتعاقبان عليه وما ذكر واف بذلك المقصود ولا يتجه عليه انه
لم لا يجوز ان يكون للمادة عدة معان آبا لمعنا فيها فى الوجود كما فى الصور النوعية
بعينها لان هذا الجواز انما هو فى التعاقب دون الاجتماع قوله ومنه علة لماهيتها
ومعناها العلة المقابلة للعلة الفاعلية يعنى ان ماهيتها من حيث انها معنى لعلة فاعلية تكرر
الفاعل فاعلا اذ بسببها صار مقتدرا على الفعل فبهذا الاعتبار يكون الغاية علة لمعلول الذى
يصدر عنه قوله فان وجود الغاية مترتب على وجود المعلول يعنى علة لذلك انهم يقولون
غاية الفاعل ... وهى لا تترتب على وجود المعلول وصوابه انهم اتفقوا على ان الغاية
مسلوبة عن فعل الله تعالى مطلقا لان الفاعل الذى يفعل لغاية يكون غير تام من حيث
انه من حيث انه يقصد وجود تلك الغاية فانه لابد ان يكون وجودها اولى به والبقاء لا يكمل
غاية له اصلا فيكون مستكملا بذلك الوجود ومستفيدا منه تلك الاولوية من حيث انه
ما هيته تلك الغاية فاعليته فيكون ناقصا فى فاعليته ولما كان الله سبحانه منزها عن النقص
الزموا نفى الغاية لفعله بل هو فاعل لذاته هذا ما ذكروه ومن ذلك ظهر ان قوله
انه غاية العباد ... او انه غاية للوجود كله او انه غاية للغايات على اصطلاح الحكماء معناه
فى الحقيقة نفى الغاية عن فعله والاشارة الى ان ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب
لفاعلية الفاعل الذى يفعل لغاية فذاته بمنزلة الغاية فلذلك اطلق عليها لا لانها غاية حقيقية قوله
لكل فاعل بالقصد والاختيار يعنى مبادى ... فان الارادة المتعلقة بشئ من حيث انها يوصل الى ذلك
الشئ يسمى قصدا ... قوله لها مبادى اربعة مترتبة
كما ذكرنا اولها تصور الحركة الملائمة على وجه جزئى وثانيها الشوق المنبعث عن ذلك التصور
وثالثها الارادة المسماة بالعزم المؤكد ورابعها التحريك الصادر من القوة المنبثة فى العضلة
الذى هو مبدأ قريب للحركة قوله فاذا ارتسم بالتخيل او التعقل صورة فى النفس اقول

فاطلاق الغاية على الله تعالى ... على المشهور ه

الى تصور الغاية وانها قد يكون جزئية متخيلة وقد يكون كلية متعقلة وادراك الغاية على وجه جزئي
او كلي من تتمة تصور الفعل بوجه ملائم او منافر وعلى الاول لا يكون المبادي للافعال الاختيارية
خمسة قوله فاذا كانت غايتها مختصة لم تكن الحركة باطلة وذلك لان الوصول الى المنتهى من لوازم
وجود الحركة الموصلة اليه فيكون غاية الوصول على تقدير الاتحاد حاصلة ابدا فلا تكون الحركة
باطلة اصلا قوله وان كانت غاية للشوقية بحسب التخيل دون الفكر يعني ان غاية الحركة
اذا كانت غاية للشوقية فاما ان يكون غاية لها اي للشوقية بحسب التخيل اي يكون متصورة
على وجه جزئي تحصل فح يسمى ذلك الفعل عبثا واما ان يكون غاية لها بحسب الفكر اي يكون
متصورة على وجه كلي عقلي وح يسمى ذلك الفعل [illegible] وهذا اعني تقسيم الفعل الى القسم المذكور
بالنظر الى الغاية على تقدير اتحاد غايتي الحركة والشوقية على ما في المتن اذ لم يتعرض فيه الا التقسيم
على تقدير عدم الاتحاد وهو تمهيد لما سيشير اليه من ان بعض ما ذكره مخالف لما في الكتب
وفرق بين العبث والجزاف حيث جعل العبث من اقسام الفعل على تقدير اتحاد الغاية وجعل
الجزاف من اقسامه على تقدير عدم الاتحاد [illegible] بدليل العطف [illegible]
دون اولها في سائر [illegible] ثم جعلها من اقسام الفعل على تقدير عدم الاتحاد واعلم ان الكلام
في المباحث المشرقية والملخص موافق لما في المتن ومن ثمة قيل ان اراد ان [illegible] انه اصطلح على ما ذكره
فلا نزاع معه اذ لكل ان يصطلح على ما شاء وان اراد نقل اصطلاح آخرين فالامام اعرف منه فاذ
جزم [illegible] دون غيره وقد ذكر في شرح الملخص ما يؤيد كلام [illegible] وان الاول [illegible]
عبثا ايضا قوله او التخيل مع طبيعة او مزاج كالاول كالعبث والثاني كحركات المريض [illegible]
كاللعب باللحية مثلا قوله [illegible] الحركات الاسطقسية الطبيعية اي الصادرة
عن قوى لا شعور لها بما تصدر عنها اذ هي المراد بالطبيعة ههنا قوله اذا وقعت في الارض
الحرة اي وقعت في موضع واحد من ارض الخالصة عن موانع النبات قوله لامتناع ان يكون
المطلوب بالطبع متروكا بالطبع يعني لو كانت حركات اجزاء الارض والماء عن مواضعها
الطبيعية مستندة اليها لكان المطلوب بالطبع وهو الموضع الطبيعي مهروبا عنه بالطبع وايضا
مطلوبا [illegible] قوله فيكون تلك الحركات [illegible]

في الجسم ولا شك ان القوى المسكنة في الجسم [illegible] عن هذه الحركات فهذه حركات اسطقسية
صادرة عن قوى طبيعية لما عرفت قوله ثم لا تخلو اما ان يكون في تلك الارض هذا شروع
في بيان الغاية المترتبة على تلك الحركات الاسطقسية المستندة الى محرك غير القوى المسكنة
في الجسم [illegible] لكل الجزء من الارض [illegible] قيل عليه ان المصرح به ان يكون هناك
اجزاء مختلطة مختلفة الصور كما نقل بعض الاطباء في المني من ان فيه اجزاء عظمية وعصبية
وغيرها مختلطة ثم ان القوة المصورة التي في المني تجمع كل جنس الى جنسه ليحصل ذلك العضو
المخصوص وانضمام [illegible] ان يكون ذلك الاختلاف اعني اختلاف الاجزاء في الماهية والقوى
مستندا الى [illegible] والعوامل [illegible] او الى اختلاطات مخصوصة من تلك القوى على
لا الى القوى الموجودة في تلك الجسم على ما رآه [illegible] ولا الى سبب النوع على ما رآه [illegible]
ويرد على هذا السؤال على الشق الثاني ايضا قوله لزم القسر وهو ان يكون كل خاصية
باخرى الى غير النهاية [illegible] سواء كانت تلك الخاصيات مجتمعة في الوجود او متعاقبة
وذلك لان تحريك القوى المسكنة في الجسم اياها يكون بعد وقوعها في الارض قوله تحركها الى تلك
الصورة اي [illegible] قوله [illegible] صدور تلك الافعال في افادة
الاختلاف في الصور والتحريك الى الصورة [illegible] عن القوى الموجودة في الجسم اما او [illegible]
والحاصل ان القوى الموجودة في الجسم محرك الاجزاء الارضية [illegible]
[illegible] الافادة غاية لتلك الحركة قوله ما ادى اليه الطبيعة اي القوى المدبرة بلا شعور للبدن
الحيواني كما في طبايع النباتات [illegible] قوله [illegible]
لما كان للقوى الحيوانية [illegible] لها عادات [illegible]
[illegible]
المقام ان الفعل اذا ترتب عليه امر [illegible] فكل امر غاية له فان كان ذلك الامر [illegible]
في اقدام الفاعل على الفعل [illegible] الى الفاعل [illegible] الى الفعل [illegible]
[illegible]
الغاية [illegible] للفاعل على

لاقدام عليه كان لعله غايته وهو هنا بالاعتبارين والاكان غايته والابد في اول من دونه الفاعل وشعوره واما في الباقي فقد لا يكون للفاعل شعور كما في الحركات الطبيعية وقد يكون في المبدأ لا اول له وعلا فان افعاله تعالى ليست معللة بالاغراض والحكم بل لها غايات وفوايد وحكم ومصالح لا تنحصر وبدون الغاية لا تستلزم استكمال الفاعل كما تستلزم بدون العلة الغائية على امر وبه يندفع ما يتوهم من ان الفاعل اذا لم يفعل لغرض واحسان لم يستحق المدح والحمد عليه فلو كان الباري تعالى فاعلا لا لغرض واحسان لم يكن مستحقا للحمد وكان ذلك نقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وما ورد من الآيات على تعليل افعاله تعالى محمول عندهم على اثبات الغاية مجازا قوله ونفي الثاني بانا لا نم ان كل ما يتأدى اليه الطبيعة دائما او اكثريا فهو غاية ذاتية ورد عليه بان ذلك القائل لم يدع صدق هذه القضية في نفسها حتى يمنع بل ادعى لزومها للمقدمة التي استعملها في ذلك وهي ان ما يؤدي الاسباب الحسية اليه دائما او اكثريا يصح ان يكون المادي اليه غاية ذاتية لتلك الاسباب فان هذه المقدمة هي بعينها تلك فيكون صدقها صدق تلك الفعل عنها دائما او اكثريا معها المراد بالغاية وح يكون منع صدق هذه القضية في نفسها غير موجه والجواب ان اثبات الغاية للقوى لا سطقسية الطبيعية لا يتوقف على تلك المقدمة الكلية الظاهرة الفساد بلوازم الغايات الذاتية كما ذكر بل يكفي لذلك ان السببية اذا كان يتأدى دائما او اكثريا الى مسبب كان له هناك غاية ذاتية فلا يحمل قوله وهو المراد بالغاية على ان هناك غاية سواء كانت ذلك الفعل او غيرها يترتب عليه دائما او اكثريا لحصول المقصود على التقدير فان قلت اذا ترتب على فعل ما غير شائع امور جميعها دائما او اكثريا فما الممتاز هناك الغاية عن لوازمها مع اشتراك الكل في ذلك الترتب قلت بان ما كان غاية يكون الفعل في نفسه وسيلة اليه بحيث لو كان الفاعل مختارا لاختاره لاجله على ما جرت به العادة في اختيار الوسائل قوله وامتنع ان يكون الموت والهرب والفساد غاية لها جعلنا اضدادها وهي الحيوة والثبات والتركيب غاية ذاتية قيل عليه ان كون الغاية غاية لتلك الغاية ليس يجعلنا اياها بل هي في نفسها وانه لا يلزم من انتفاء كون بعض اللوازم غاية كون بعض اخر منها غاية لجواز ان يكون الغاية غير ما هي من اللوازم

والجواب عن الاول ان المراد بالجعل هو الحكم بكونها غاية كما لا يخفى وعن الثاني بان اللوازم انحصرت في النقيض فلا اشكال والاولى ان المراد انه لما امتنع كون الفساد غاية ذاتية للافعال الطبيعية فالغاية الذاتية ما عدا الفساد من الامور الصالحة لكونها غاية لافعالها قوله لتعطيل سائر الجزئيات ورد ذلك بجواز اختصاص قبول تلك المادة في تلك الصورة المعينة فلا تعطيل كما في الفلكيات والجواب ان الكلام في المادة القابلة للصورة الكائنة والفاسدة وما لا يقبل صورة اخرى لا فساد فيها على زعمهم قوله وهلك خلل نظام العالم قيل عليه انا لا نم ان تعطيل شيء من الجزئيات في المادة يستلزم اختلال نظام كله العالم وان اراد اختلال نظام واحد من الموجودات بعينه فعدم كماله لا نم استحالته بل هو واقع كما للثمار والحيوانات التي يصدها الموانع الخارجية عن الوصول الى غايتها كما لها فيفسدها قبلها واما ان الموت خلاص للنفس السعيدة عن العلائق الدنية الى حضور سعادتها الحقيقية فيرد عليه انه قال حرى لا يستلزم الحكم الكلي الذي ادعاه وهو ان غاية خاصة الطبيعة مطلقا لم توجد على افعالها دائما قوله وكذا اعتقد للاتفاقيات غايات ما دعى السبب المسبب لها ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك المسبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية واما ما لا يتأدى اليه التي اصلا كالكسوف عند قعود زيد مثلا فانه لا يقال ان صار قعوده علة للكسوف لكونها كان قعوده سببا لكون القعود مع الكسوف صح ان يقال القعود فلان ما يتوافقا كان قعوده مع الكسوف مثلا ومنهم من انكر الاتفاقيات في الاسباب الغايات مستدلا بان السبب ان كان مستجمعا لجميع الجهات المعتبرة في المؤثرية كان تأديه الى المسبب دائما فيكون سببا ذاتيا والمسبب غاية ذاتية وان لم يكن مستجمعا لما ذكر امتنع تأديه الى المسبب فلا يكون سببا اتفاقيا ولا المسبب غاية اتفاقية والجواب انا لا نسلم ان كل ما هو معتبر في تحقق التأثير بالفعل جزء من المؤثر فان انتفاء المانع واستعداد القابل معتبر في التأثير بالفعل مع انهما ليسا شيئا منهما جزءا من المؤثر فالمؤثر

او الشك عن انه بعض مبدء لامور ادعكا كاملا وبالاعراض به وادعكا كان اجاعليه فهو المسمى
بالسبب الاتفاقي وسببه هو المسمى بالغاية الاتفاقية فاذا اعتبر بادلك السبب مع جميع الجهات
المعتبرة في ما هي كان سببا ذاتيا ... الذي هو غاية ذاتية له مثال ذلك ان الحفر موضوعا
متصل الى الكنز فان الحفر من حيث هو لم يؤد الى الكنز دائما ولا اكثريا فلا جرم كان
سببا اتفاقيا وكان وجدان الكنز غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع
فيه الكنز وكونه منتهيا الى محل الكنز مع سلامة الحالة كان الحفر مع هذه الشرائط
سببا ذاتيا للوجدان قوله يقال العلة مطلقا: يعني ان العلة سواء كانت فاعلية او
مادية او صورية او غائية لا يخفى عليك ان بعض هذه التقسيمات جار في العلة الغائية
ايضا فانها قد يكون بسيطة وقد يكون مركبة وقد تعتبر ايضا كلية وجزئية الى غير ذلك
قوله كطبايع البسايط العنصرية الفاعلة لحركاتها: فانها بسيطة بمعنى انها لا جزء
لها بالفعل وان امكن ان يعرض فيها اجزاء وعلة فاعلية للحركات العنصرية الى مواضعها
الطبيعية وان كانت علة صورية بالنسبة الى ذوات الاجسام العنصرية كما سيذكر قوله
كهيولى الاجسام العنصرية بالنسبة اليها: اي بالنسبة الى اجسام العنصرية فانها علة
مادية لها قوله كالعقل والصورة بالنسبة الى الهيولى: على قول من جعل الصورة الجسمية
شريكة لفاعل الهيولى كالصورة الانسانية المركبة عن صور اعضائها الآلية قوله
بالنسبة الى القوة الشوقية فان مجموع شرى المتاع ولقاء الحبيب غاية مركبة للقوة
الشوقية واما القوة المحركة فغايتها الوصول الى منتهى الحركة كما مر قوله وكذا في
سائرها: فالصورة الكلية كصورة السرير للسرير والجزئية كهذه الصورة للسرير
والغاية الكلية كالجلوس على السرير والجزئية كهذا السرير الجلوس عليه قوله
فانه يقتضي لذاته ازالة السخونة وبعد حصول البرودة: وذلك لان السقمونيا
يسهل الصفراء الموجبة لسخونة البدن المانعة للاجزاء البارده التي في البدن
عن تبريده فلما ازال المانع عنها برّدته بطبيعتها فالفعل الصادر عنها بالعرض
هو ازالة مانعها وهو السقمونيا قال تنبيه الذي يقال العلة بالعرض يطلق على

... اربعة الاول ان يكون ما هو مانع من الصدور عن الفاعل الذاتي مانع فيمنع ان فاعلا آخر ازال
ذلك المانع فيصدر الفعل عن المنع فينسب صدوره الى مزيل العائق كالسقمونيا فانه
المبرد بازالة المسخن الثاني ان يكون هناك موضوع يوصف بصفات فيصدر الفعل بالذات
عن احدى تلك الصفات فينسب الى الصفة الاخرى او الى الموضوع وهو كان ان كان طبيبا
طبيب ... الحادث عنه علاج ينسب الى الكاتب او الانسان وهو مع ان المصدر الذاتي هو
من حيث كونه طبيبا اقول وقريب منه ما ذكره الشارح من ان العلة العرضية هي التي تكون
مع عوارض خارجية وكذا القريب مما ذكره من ان العلة الصورية العرضية ما مع الصورة الذاتية
من اعراض اما بان لا يكون العنوان المادة الذاتية فهو ما هي ذات الموضوع وحدها كقطع الخشب
للسرير مثلا فاذا اخذت مع عوارض خارجة عن ذات المادة سواء كانت لازمة لها او مفارقة
عنها لم يكن بهذا الاعتبار مادة ذاتية بل عرضية كقطع الخشب الماخوذ من حيث انها حمل مثلا
وكانت كفاعل يصدر عنه لذاته معلول فيوصف الفاعل باعتبار وصف من صفاته ويجب الصدور
ذلك المعلول وهو شبيه بان ينسب الصادر عنه باعتبار وصف اليه باعتبار وصف اخرى وعكس
... الصادر عنه باعتبار وصف اليه وحده واما بيان الثاني فهو ان العلة الصورية الذاتية هو
هي ذوات الحال وحدها والعرضية هي ذات الحال ماخوذا مع بعض عوارضها ويحتمل ان يقال انها
ان العرضية من الاعراض التابعة للصورة الذاتية فانها شبه الصورة الراسية [illegible]
في المادة الثالث ان يكون فاعل يفعل لغاية هي ... ملك الغاية [illegible]
... ذلك الفاعل كالجى القالب ... اذا اصاب انسانا فادرعه ... الى الحجر
بالعرض الرابع ان يكون فاعل يفعل لغاية بالذات [illegible]
لذلك الفاعل فيه باشر التعامل القسم الثالث ... ان يقدم انسان من [illegible]
[illegible]
من ان العلة التي هي العرضية ما مع الغاية الذاتية قوله وكذا في سائر العلل: فالمادة
التي هي ما يكون جنسا للمادة الحقيقية كالجسم المركب من العناصر الذي هو جنس للقطع
الخشبية التي هي مادة حقيقية للسرير والتي هي العامة ما يكون جنسا للغاية الحقيقية

كالاستقرار على السرير الذي هو حيثية للاتكاء عليه فلما اذا احيل على حصره لا الكاغائية حقيقة

قوله فيكون عدمه مبدأ له بهذا الاعتبار لكن لا يكون مبدأ له بالذات بل بالعرض

لا شك ان الحادث بالمعنى المشهور يكون عدمه سابقا على وجوده سبقا زمانيا لما

تقرر في مباحث كون كل حادث مسبوقا بمادة ومدة بل لا يتصور حادث من حيث

حادث الا وله عدم سابق ثم ان ذلك العدم السابق لا يتوقف عليه وجود الحادث

من حيث ذاته عند القايل بامكان وجوده ازلا بل هو مناف له منافاة ذاتية لحلول الموضوع

للموضوع الى اضداده فانه يتوقف عليه اتصافه بالحدوث الذي هو وصف اعتباري

كما مر فلا يكون العدم مبدأ لوجود الحادث بالذات بل بالعرض وذلك لكونه مقارنا لما هو

علة بالذات لوجوده مع كونه علة لوصف اعني حدوثه قوله والحاصل ان الموضوع

ايضا من جملة العلل ولكنه يسمى بالعلة المادية فلذلك لم يعد على حدة في اقسام العلل

كما قد سبقت الاشارة اليه قوله ولا يكون في انه مراد بانا على هذا يحقق لك ذلك ما قررناه

في مباحث كون الماهية في حد ذاتها غير مجعولة قوله ومنها ان اسباب الماهية غير اسباب

الوجود اجزاء الماهية سواء كانت اجزاء عقلية كالجنس والفصل او اجزاء خارجية كالمادة

والصورة تسمى علل الماهية واسباب الماهية لاحتياج الماهية في حد نفسها اليها مع كونها

محتاجة ايضا في وجودها اليها واما الامور الخارجة التي يتوقف عليها الوجود دون

الماهية فتسمى علل الوجود واسباب الوجود فسر ان بين القسمين وبينها على ما بينهما من الفرق

كما تقدم في صدر مباحث العلل قوله لما عرفت ان الممكن يستوي الطرفين في الوجود والعدم على السواء

وذلك لما عرفت من ان احد طرفيه لا يمكن ان يكون اولى به لذاته فتساوي الممكن الى

طرفيه معلوم بالبرهان لا بالبديهة كما يتوهم نعم كون رجحان احد المتساويين على الاخر

محتاجا الى مرجح خارج يسمى سببا معلوم بديهة وما يظن من ان العدم لا يصلح ان يكون

مستندا الى سبب فقد بين بطلانه فيما سلف قوله لانه لو لم يكن لعدمها سبب لكانت

ممتنعة بالذات لانه اذا لم يستند عدم الحركة الى سبب خارج اصلا كان عدمها مستندا

الى ذاتها وهو معنى الممتنع لذاته قوله وكونها غير قارة الذات لا ينافي احتياج

عدمها الى السبب فانه اذا وجدت الحركة الخ قوله فظهر بما قررنا بطلان ما توهم من ان الموجودات

السيالة لا تستند عدمها الى سبب خارج لكونه اولى بها من وجودها على انك قد عرفت ان

اولوية احد طرفي الممكن لذاته مستحيلة ولا فرق في ذلك بين الممكنات القارة والسيالة قوله

فعدم الحركة مسبب عن عدم السبب فاذا كان سبب وجود الحركة حاصلا تاما على الوجه

الذي هو سبب لها عليه فلا بد ان يكون الحركة موجودة ولا يعدم الحركة الا بانتفاء وحينئذ

ذلك السبب على الوجه الذي هو سبب علة لوجودها فيكون عدم الحركة مسببا عن انتفاء

وجود السبب على الوجه الذي هو سبب لوجوده على ذلك الوجه قوله ومنها ان العلل منها

ما هو معد وهو الذي يقرب المعلول الى علته بعد ما كان بعيدا عنها قيل ان الاعداد هو التهيئة

ومعناه بالفارسية آماده كردن فالمعد هو الذي يهيئ المادة ويعدها للوجود صورة

جوهرية فيها او لحلول عرض فيها او تعلق مجرد يدبرها فالاعداد والتقريب للمادة

بالقياس الى ما يقبله ويلزم من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر عنه متعلقا بالمادة وتقريب المعلول

اليه كما ذكر في قوله الحركة الى المنتصف قربتها الى ان قربت الحركة الواقعة بعد منتصف

المسافة الى الفاعل بعد ما بعدتها عنه قوله ومنها ان الاعداد قريب وبعيد قد تقدم

ان المعد البعيد لا يجامع وجود المعلول بلا شبهة وان المعد القريب ايضا كذلك وان توهم

خلافه قوله فان العلل العرضية يقال باعتبارين احدهما ان توجد الحادث شيئا ويتبع ذلك

الشيء شيء آخر كما اشرنا الى المتبدي قد ذكرنا فيما سبق ان العلة الفاعلية

العرضية هي التي تقتضي شيئا ويتبع ذلك الشيء شيء آخر وان العلة الغائية العرضية هي

ما يتبع الغاية الذاتية اعني المتوجه اليها بالذات وان العلة المادية العرضية هي التي

يكون ماخوذا مع عوارض خارجة عن ذات المادة وان العلة الصورية العرضية هي ما يتبع

الصورة من الاعراض فالاعتبار الاول الذي ذكره ههنا مخصوص بما عدا العلة الغائية

العرضية ويمكن ادراج العرضية الغائية فيه بان يقال ان الغاية الذاتية مما اوجب

الفاعل الى ان يتبعها الغاية العرضية واما الاعتبار الثاني فاحد في سرعة

اخذ الوصف كان عاما شاملا للمادية والصورية العرضيتين على الاطلاق على المادة

او الصورة اذا اجتمع مع وصف خارج عنها لكن كان الوصف علة عرضية كما مر و تحكم
عنى قوله فقال لذلك الوصف انه علة عرضية انفعال الموصوف بما هو جامع لكل
الوصف انه علة عرضية هذا وقد اعترض عليه بان حصر العلة العرضية في ما ...
وجعل الوصف في بابها لا انها غير صحيح بل كما نقلنا سابقا عن شرح التلويحات
وكذا جعل الوصف غير معد حيث قال لا اول منها معد لشيء يصح اخفاقا ان
السرعة اللازمة لحركة القمر الموجب للخسوف معد له ومقرب اياه اذ لو كان حركته
لحركة زحل مثلا لكان الخسوف متباعدا او هنا بحث وهو ان العلة المعدة للشيء
كما مر لها مدخل بوجودها وعدمها الطارئ عليه في وجود ذلك الشيء وباعتبار
وجودها في حصول شرائط وباعتبار مدخلية عدمها في وجوده ... المانع
فاستحقت ان يعد قسما من العلل على حدة وان الطرفين راجحا في كل واحد من الشرط
وعدم المانع موجه وعلى هذا يرى اندراجها في احدها وافرادها منهما من علة حقيقية
ذاتية لما هي معدة له حقيقة فليس معنى قوله ومن العلل العرضية ما هو معد ان العلة
المعدة للشيء حقيقة علة عرضية بالقياس اليه و الافعال ومن العلل العرضية المعد كيف
ولو كان المعد قسما من اقسام العلل حقيقة كان على حيالها ... اقسام منقسما الى
ما هو معد للشيء حقيقة بالقياس اليه وعرضي هو معد له لا هو المعد له حقيقة و ...
العرضي ايضا على المعد الحقيقي للشيء بالقياس الى جامع ذلك الشيء كذا ينبغي جريان
هذا الانقسام في الشرط وفي الموضوع ايضا بالقياس الى العرض الحال فيه فانما
لم تعرض في هذه العلل كانقسام الى الذاتية و العرضية واراد لا اصل لكونها ملحقات
و توابع لما صرح فيها بذلك من العلل الفاعلية والمادة والصورة والغاية ...
حالها بالمقايسة اليها ان معنا ان العلة العرضية الفاعلية مثلا قد يكون علة معدة
حقيقية بالقياس الى ما هو علة فاعلية عرضية له كان شرب السقمونيا علة فاعلية عرضية
لحصول البرودة كما صرح به الشارح فيما سبق مع انه علة معدة مقربة للمادة الى
حصول البرودة كما صرح به هنا والفاعل مثلا اذا اخذ مع وصف لا مدخل له في الفعل

اصلا كان علة فاعلية عرضية ولم يكن معدا و بهذا القدر يتم كلام الشارح اذ ظهر منه انقسام العلة
العرضية الى المعد وعن ... الى ان يدعى ان الوصف مطلقا لا يكون علة معدة ...
بالسرعة او عدمها فانه يدفع عنه الاعتراض الثالث واما حديث الحصر في الاعتبار فصحيح
ايضا وقد عرفت شمولها بالتاويل للعلل الاربع العرضية صرح بها الشارح فيما سبق
وما ذكر في شرح التلويحات من الاقسام الاربعة للعلل العرضية فانه منها راجعان الى
الفاعل واثنان الى الغاية فيخرج عنها العلة العرضية المادية او الصورية فكلام الشارح في بيان
اقسام العلل العرضية اوفى واشمل الا انه لم يصرح بان الفاعل المأخوذ مع وصف لا مدخل له في العلة
عرضية والضابط ان العلة العرضية يطلق باعتبارين احدهما امران حتى ... علة حقيقية
فان الشيء او العرض بالعلة الحقيقية ... معنى الاطلاق ... عليه بالمعلول الذي هو علة عرضية
تم المقصد الاول بعون الله وتوفيقه **قوله المقصد الثاني في الجواهر والاعراض**
الاول في الجواهر: ذكر في هذا الفصل انقسام الممكن الى الجوهر والعرض وان الجوهر
منقسم الى الاقسام الخمسة المشهورة وان الجوهرية والعرضية من ثواني المعقولات
وانه لا تضاد بين الجواهر وان وحدة المحل لا تستلزم وحدة الحال فيه سواء كان الحال
جوهرا او عرضا بخلاف العكس فان وحدة الحال تستلزم وحدة المحل وان انقسام احدهما
لا يستلزم انقسام الآخر وان الموضوع ... من جملة المشخصات وان الحال ...
الى محل يتوسط هذه الاحكام وان اشتملت على احوال الاعراض على الاطلاق الا انها ...
تتمام ثم شرع في تحقيق ماهية الجسم وانه ليس مركبا من الجواهر الافراد وبين ان لكل جسم مكانا
طبيعيا وان المكان هو البعد المجرد الموجود عن المادة وانه لا يصح خلو المكان عن شاغل
وارد في مباحث المكان ... ان الجهة من ذوات الاوضاع وانها غير منقسمة في امتداد
الاشارة وان الطبيعي منها هو الفوق والتحت هذه احكام الجواهر مجملة
الفصل الثاني في الاجسام اي في اقسامها الى الفلكيات والعنصريات البسيطة والمركبة
وبيان احوالها الفصل الثالث في بقية احكام الاجسام ذكر فيه حدوثها
وانها متماثلة في حقيقة الجسمية وانها باقية بالضرورة وانه يجوز خلوها عن بعض الكيفيات

المقصد الثاني في الجواهر

بانها كلها مع ما حل فيها حادثة الخامس في الاعراض اخر مباحث الاعراض عن مباحث
الجواهر لان وجود العرض موقوف على وجود الجوهر فناسب ذلك ان تقدم مباحث احواله
على بيان احوال العرض ومنهم من قدم مباحث الاعراض نظرا الى انه قد يستدل باحوال بعض
الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع
المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد الغير المتناهية الى غير ذلك مما يطلع
عليه باستقراء مباحث الجواهر ويؤيد هذا بان تعريف الجسم الطبيعي لا يمكن الا بعد معرفة
البعد والزاوية والقائمة فلكل منهما وجه ظاهر من قبيلها **قوله** بحيث يكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الآخر قيل عليه التعبير باتحاد الاشارة يخرج حلول الاعراض
المجردات فيها عن حد الحلول اذ لا اشارة اليها ولا يمكن ان يجاب عنه بان الاشارة اعم
من الحسية والعقلية ولا شك ان المجردات قابلة للاشارة العقلية لانا نقول الاشارة
العقلية الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل [illegible]
فلا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل جميعا
معا فان قلت الاتحاد في الاشارة الحسية قد يكون تحقيقيا كما في الاجسام والاعراض
الحالة فيها وقد يكون تقديريا كما في المجردات واعراضها فانها بحيث لو كانت مشارا
اليها بالحس لكانت الاشارة اليها عين الاشارة الى اعراضها قلت قد منع ذلك القائل
هذه الملازمة وادعى احتياجها الى دليل ثم قال وايضا ينتقض الحد بحلول الاطراف
في محالها كحلول النقطة في الخط وحلول الخط في السطح والسطح في الجسم فان الاشارة
الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف وايضا يلزم من هذا الحد ان يكون الاطراف المتداخلة
عند ملاقاتها حالا بعضها في بعض وليس كذلك هذا ما ذكره ويمكن ان يدفع انتقاض الحد
بحلول الاطراف في محالها بان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان
الاشارة الى الخط الحسية يكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد يكون
امتدادا خطيا موهوما ماخوذا من المشير منتهيا الى النقطة منه وكان النقطة خرجت
من المشير متحركة نحو المشار اليه ثم رسمت خطا انطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه

وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه وكان خطا خرج
من المشير ورسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى اشارة
الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا
خطيا منتهيا الى نقطة منه فيكون اشارة الى تلك النقطة والى الخط والسطح تبعا
وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه
قصدا وبالذات والسطح والنقطة تبعا وبالعرض وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح
الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة
تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق
الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك الجسم او امتداد جسمي ينطبق السطح الذي هو
طرفه على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق قطعة منه
على الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحاصل ان تعلق الاشارة قصدا وتبعا على قياس
ما عرفت ثم ان [illegible] في الاشارة الى المحسوسات ظاهر لكن الاغلب في
الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة الحسية امتداد خطي موهوم
آخذ من المشير منتهيا الى المشار اليه [illegible] اليه
في تعريف الاشارة [illegible] كون الاطراف المتداخلة عند ملاقاتها
حالا بعضها في بعض [illegible] كون احدهما ناعتا للآخر كما اعتبره الامام
في الملخص حيث قال بعد قوله [illegible]
السريان [illegible]
لا يستقيم [illegible] بالاطراف المتداخلة حتى يدفع **قوله** والا لما احتاج احدهما الى الآخر لانه
اذا لم يكن لاحدهما حاجة الى الاخرى بوجه من الوجوه استغنى كل واحد منهما
في ذاتها و وجودها [illegible] فلا يتصور حلول احدهما في الآخر **قوله** [illegible] بالكلية
يتجه ان يقال ان اريد بالكلية بالقياس الى المحل ثم يرد ان التعريف يكون على الاعراض
التي لا تشترط في محالها وان اريد بالقياس الى الحال خرج عنه كون الاعراض

[illegible] البحث الحادي [illegible] مباحث الجواهر والاعراض [illegible]

التي لا تنقسم كالنقطة مثلا عند القائل بوجودها ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد ان لا يكون حالا
في شيء غير كائن في الموضوع فساوى الكون حين المقتسم في محله ايضا **قوله** فان بعض
الامور بالاضافة كما في تولد ابنه في الحضيض الراصد وفي الحركة فان منه ومن حلوله
اضافة ونسبة مخصوصة معنى لان يتحمل كونه مقررا بمكان له وكذا كون الكل في الجزء
لكون السدر في الخشب راجع الى الاضافة فانه لما كان الخشب صالحا وعليه وجوده
كان منه وبين الخشب نسبة مخصوصة معنى لان يجعل الخشب حيزا له مكانا له **قوله**
وبعضها بالاشياء كما في تلك الجزء في الكل والخاص في العام **قوله** وبعضها بالظرفية
كما في كون الشيء في الزمان او المكان **قوله** فالنوع والمجامعة بالكلية هذا عطف
تفسيري للمشروع وبهذا القيد اعني قيد الشيوع يخرج عن تعريف الكون في الموضوع كون
الكل في الجزء وكون الخاص في العام وكون الشيء في المكان عند القائل بانه السطح
واما عند القائل بانه البعد المجرد فيخرج بقيد عدم صحة المفارقة بل بهذا القيد يخرج
قيد عدم صحة المفارقة يخرج عنه كون الشيء في المكان مطلقا وكون الشيء في الزمان
وفي الخصب وفي الراحة وكون الجزء في الكل وبقوله لا كجزء منه يخرج الاوليات فانها
مشابهة للاجزاء كما ذكر ولا يخرج به الاجزاء الحقيقية الكاينة فيها من اجزائه لانها
لمشابهة للاجزاء صدق على كونها انه كون شيء في شيء حال لا يكون الشيء او بعيره مشابه
الجزء من الثاني **قوله** ويدخل فيه صور الجوهر كليات الجواهر المرتسمة هذا على مذهب
من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في كل
الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال الكاملة واما من قال ان الحاصل
في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة
باعتبارها بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فعنده تلك الصور اعراض [illegible]
موجود خارجي قائم بها المشترك بين الاعراض القائمة بها ولا وجود للاشياء في الذهن
حقيقة عنده فالحكم على الاشياء باعتبار حصولها في الذهن على هذا الوجه بانها
موجودة في الذهن كان تجاوزا من القول لا حقيقة هذا هو الكلام المحقق واما قول الشارح

واما او اعتبر من حيث انها موجودة في الذهن فيمتنع ان توجد في الاعيان من حيث هي كذلك
في ان لا يكون جوهرا بل عرضا بناء على ان الحقيقة الكلية الحاصلة مع وجودها الذهني
لا يمتنع وجودها في الخارج وحينئذ لا يكون عرضا ايضا كما في لا يكون جوهرا لانها من اقسام
الممكن باعتبار الوجود الخارجي كما يدل عليه تعريفهما لان الوجود اذا اطلق يتبادر منه
الخارجي وقد اعترف بذلك حيث قال لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في خارج الذهن لم يكن
وجودها في موضوع **قوله** هو اصل الوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا قد عرفوا الجوهر
في المشهور بانه الموجود لا في موضوع فيرد على الماخذ ان الواجب داخل فيه فدفعوه
بانه ليس المراد من الموجود في تعريف الجوهر الموجود بالفعل والا لكان الشك في وجود جبل
من ياقوت او بحر من زيبق شكا في جوهريته بل معنى هذا الرسم ان الجوهر ماهية اذا وجدت
في الخارج واتصفت به كانت لا في موضوع وظاهر ان هذا المعنى انما يصدق على ماهية
يزيد وجودها على ماهيتها فلا يصدق على الواجب اما تعريف العرض بانه الموجود
في الموضوع فلا اشتباه في عدم تناوله للواجب سواء فسر بما مر او بالحال في [illegible]
قوله وثلاثة منها المادة والثاني هو العقل والثالث هو الجسم قد تقدم في صدر الكتاب
مناقشة الامام في هذا المقام **قوله** وقد يكون عرضا كالحركة بالنسبة الى السرعة والبطء
لا يقال اذا كانت السرعة والبطء عرضين حالين في الحركة التي هي عرض لصدق عليهما
انهما موجودان في موضوع لما تقدم من ان العرض [illegible] للموضوع فلا يصح جعل العرض
لانا نقول هما موجودان في الموضوع الذي هو محل الحركة اعني الجسم الا ان حلولهما فيه بتوسط
الحركة وما ذكر في الحد شامل الحلول بواسطة ايضا **قوله** اختلف العقلاء في ان الجوهر
هل هو جنس لما تحته اولا فذهب الاكثرون الى انه مقول على ما تحته قول الجنس على انواعه
والاقلون الى انه مقول على ما تحته قول اللوازم الخاصة على ملزوماتها واختار المصنف قول
الاقلين واحتج على ذلك بان العرض من المعقولات الثانية **قوله** كما ان العرض ليس
جنسا لما تحته من الاعراض هذا هو المشهور ويصدق عليه ظاهرا **قوله** واحتج على ذلك
اي على ان ليس شيء من الجوهر والعرض جنسا لما تحته وحاصل الوجه انه لو كان

داسن لا يحتاج المحتج فى اثبات جوهرها الى مباحثة الى برهان لان ذاتى الشى يكون بين الثبوت
لكن اثبات الجوهرية للنفس الناطقة والصورة الحالة فى المواد الحسية يحتاج الى نظر
ولذلك اختلف فيه فزعم بعضهم ان النفس الناطقة من قبيل الاعراض وادعى آخرون
ان كل ما يحل فى شى يكون عرضا وسواء كون الجوهر حالا فى غيره وكذا اثبات عرضية الكيفيات
اعنى المقادير وبعض الكيفيات كالالوان والاضواء يحتاج الى الاستدلال فلا يكون شى من الجوهر
والعرضية ذاتيا لما تحته وحاصل الجواب على هذا الوجه ان خاصة الشى انما يكون بين الثبوت
لذلك الشى اذا كان ذلك الشى متصورا بالكنه والحق ان ما ذكر من الامثلة قد يتصور فيها
الماهية بكنهها بل المتصور من النفس هو المدبر للبدن المتصرف فيه ومن الاعراض انها
خارج عنها هيئتها وهكذا الحال فى سائرها ولو كانت الماهية معقولة بالكنه فى هذه
الامثلة امكن ان لا يحتاج فيها الى دليل اصلا قوله وكان هذا انه هو خارج عن حقيقة
ما تحته لما سبق من ان الذاتى لا يكون مقولا بالتشكيك على ما هو ذاتى له وقد عرفت
ان ما ذكر فى بيانه على تقدير صحته انما يدل على ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لجميع ما تحته
من الامور التى يقال هو عليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتيا لشى منها فجاز ان يكون الجوهر
والعرض ذاتيا لما تحته من الحقائق التى لا يختلف فيه اجزاؤها وان لم يكن ذاتيا لجميع ما تحته قوله
والجواهر الشخصية لكونها اقدم واولى من غيرها فى نفس الجوهرية فان الجواهر الشخصية
وغيرها لا تختلفان فى حقيقة الجوهرية قوله اورد عليه ان عدم الاختلاف فى حقيقة
الجوهرية يستلزم الاشتراك فى تلك الحقيقة وذلك لا ينافى كون بعض تلك الافراد المشترك
فيها اقدم واولى بتلك الحقيقة ولما كانت كمالات الجوهرية كالاستغناء عن الموضوع مثلا حاصلة
للجزئيات بالفعل وسيطرى للكليات كانت الجزئيات اولى بالجوهرية لا بمعنى انها تكون اولى
من آخر فى معنى الاكوان كما لا فرق لها بمعنى الكرا ما المعارف الاول واقدار او بالعكس فى ال[illegible]
وهو بين ما ذكر فى شرح الملخص ان قولهم ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات لم يرد ان
الجزئيات قبل الكليات فى الجوهرية بل المراد ان الكمالات واللواحق العارضة للجزئيات لانها اجود هم
اكثر من الكمالات واللواحق الثابتة للكليات لانها جواهر والبيان الاتم ان يقال ان الجوهرية

الجزئيات اكثر منها للكليات لان الموثر المعرف للجوهر هو الاستغناء عن الموضوع وهو بالفعل
للجزئيات لانه يصدق عليها فى الحال لانها موجودة لا فى موضوع واما حصوله للكليات
فليس بالفعل بل مستعد لها هذا واما ما ذكر من ان الكليات الجواهر لما كانت عبارة عن صور
جوهرية ذهنية مطابقة لما فى الخارج من جزئياتها كانت فى جوهريتها مستفيدة الجوهرية
من تلك الجزئيات فيكون الجزئيات اقدم فى الجوهرية منها ففيه ان الافتقار فى الجوهرية
ممنوع بل تلك الصور فى حد ذاتها بحيث لو وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع وهذا
معنى كونها جواهر نعم جوهريتها تستلزم جوهرية ما يطابقها من الجزئيات فى الخارج وذلك لا يوجب
الافتقار قوله فان الوجود للجواهر الشخصية اقدم واولى فان الجواهر الشخصية الخ
يعنى ان وجود شى من الجوهرية لا يتوقف على وجود الجواهر الكلية المقول عليها اذ
لو توقف وجود الشخص على وجود امر مقول عليه وعلى غيره لكان وجود الشخص مشروطا
بان يكون معه شخص آخر وهذا باطل قطعا وهو مردود بان توقف الشخص على امر
مقول عليه وعلى شخص آخر لا يستلزم توقفه على ذلك الشخص الآخر بل لا يستلزم وجوده
ايضا الا اذا كان ذلك الامر مقولا عليهما بالفعل والمعتبر فى الكلى هو صلاحية
كونه مقولا على كثير اما فى الوجود او فى التوهم لا المقولية بالفعل قوله ثم انها من حيث هى
جواهر كلية مقولة بالقياس الى الجزئيات قد تقدم ان الصور الجوهرية الموجودة
فى العقل اذا اخذت من حيث هى موجودة فيه كانت صفة الوجود فى الخارج فلا يتصور توقفها
فى الوجود الخارجى على وجود الاشخاص ولا يلزم من احتياجها فى المقولية على الاشخاص
توقف وجودها على وجود الاشخاص كيف والمعتبر فيها صلاحية المقولية فلا يكون
وجودها فى الذهن مستلزما لوجود الاشخاص لا فى الخارج ولا فى الذهن فضلا عن توقفه
عليه نعم ان قيل بوجود الطبايع فى الخارج كانت الجواهر الشخصية متوقفة فى وجودها
على وجود الطبايع الجوهرية وذلك عكس ما ادعاه الشارح قوله فان وجودها
من حيث هى كلية مقولة مستفاد من الوجود على موضوعات يعنى ان الامور الكلية من حيث
كلية لابد ان يكون لها مقولة قولا ذاتيا او عرضيا على كثير من جزئياتها المحمول هى عليها

قوله والعرض لا يكون جنسا للانواع المحصلة ، وذلك لان الجنس بل الوان مطلقا
متحد في الوجود مع الماهية التي هو داخل فيها على ما سبق تحقيقه والامر العدمي اي
المعدوم في الخارج يستحيل اتحاده في الوجود بالضرورة مع الماهية المحصلة اي
الموجودة في الخارج فاندفع ما توهم من ان لا استحالة في العدمي مع كونه عدميا ان
يكون جنسا للامر المحصل لان الاجناس والفصول امور اعتبارية قوله مشتركة
بين الامور المندرجة تحتها اي تحت تلك الماهية التي عرضت لها عليتها للاختلاف
وتلك الامور من الجواهر المخصوصة المندرجة تحت الجوهر المطلق فلو كان هذا
المفهوم الذي فرضنا انه معنى الجوهر اعني مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية
لتلك الامور لما جاز اختلافها بتمام الماهية على معنى ان لا يكون بين ماهياتها ذاتي
مشترك اصلا لكنه جائز بما ذكر قوله فلان المجموع لا يستلزم على العدمي اي
مجموع هذه الثلثة عدمي وكذا مجموع كل اثنين منها عدمي [illegible] فلا يكون شيء
منها جنسا للامر المحصل قوله وفيه نظر اذ لما جاز ان تشترك الامور المختلفة بتمام الماهية
في لازم واحد جاز اشتراك الامور المشتركة في الذاتي فيه اي في لازم واحد وح جاز ان يكون
تلك الامور المندرجة تحت مفهوم الماهية التي عرضت لها العلية مشتركة في ذاتي هو علة للاستغناء
في الكل فيكون ذلك الذاتي هو معنى الجوهر ومفهوم العلية لازم له فالجوهر جنس بل غاية ما يتوهم
على الاحتمال وقد يورد هذا النظر بعبارة اخرى وهي ان حاصل هذا الدليل ان لا يكون مفهوم
المستغني عن الموضوع جنسا للجواهر ولا يلزم منه ان لا يكون للجوهر جنس لها لجواز ان يكون هذا
المفهوم عرضا خارجيا للجوهر الاول ولا يلزم من عدم جنسية الرسم عدم جنسية المرسوم [illegible]
قوله لان العرض لا يكون مقوما للجوهر اي لا يكون جزءا له محمولا عليه مواطاة ولما كان جزءا له
غير محمول عليه صدق الكلام فيه قوله ان المراد بقولهم الجوهر جنس ان الجوهر جنس للانواع المتحققة
لم يريدوا بالانواع ما يكون انواعا اضافية للجوهر فان كون الشيء جنسا للانواع مما لا يخل [illegible] بل
ارادوا بالانواع الحقائق المحصلة النوعية من الموجودات الجوهرية كالانسان والفرس والحجر
واجناس تلك الحقائق المندرجة تحت الجوهر كالحيوان والجسم النامي والجسم ولا يخفى انه

لا يمكن ان يكون جنس من الاجناس جنسا لكل ما يصدق عليه فان الجنس بالقياس الى الفصل الذي يحصله
نوعا يكون عرضا عاما لازما في موضعه فكيف يدعى كون الجوهر جنسا لجميع ما يصدق عليه من
الانواع والفصول حتى يلزم الشيء قوله بل يجب الحمل على انه نسبة الى ما هو فيه اي بل الغرض
بالتعليل ان ملاحظة النسبة بالعروض في المقولات التي هي فيها المعنى الموضوع وعلى ان [illegible] ايضا بعض
هذه النسب وهذا المعنى ما ذكره من ان مدلول العرض امر عارض للحقائق المندرجة تحت العرض واكثر
اكثر الاعراض من الكيفيات والكميات والاوضاع بالذكر مع ان المدعى [illegible] جميعها لان عروض
المعنى الذي هو مدلول العرض لماهيات هذه الاعراض اظهر بخلاف سائر الاعراض النسبية واعلم
ان ترك ذكر الاوضاع انسب لما عرفت الظاهر واعترض عليه بانه انما يتم ان لو كان القائل الموجود
في موضوع حدا حقيقيا للعرض وذلك غير معلوم لجواز ان يكون رسما له على قياس تعريف الجوهر
وح جاز ان يكون حقيقة العرض جنسا لحقائق التسعة من الاعراض ولو سلم كونه حدا له [illegible]
لا يتم ان ماهية تلك الاعراض يحصل بدون [illegible] مع عدم اشتمالها على هذا المعنى لجواز
ان لا يكون ما يحصل منها في الاذهان حقائقها والعنايات في اشتراك لكل البعيد قوله ولما كان
الجوهر والعرض من المحمولات بطريق المواطاة كانا امرين عقليين اي امرين معقولين من المعقولات
لان العرضي الحقيقي لا يكون محمولا اصلا ولو ثبت كونهما مما يحمل على ما تحتهما لزم ان يكونا
من المعقولات الثانية اذ ليس في الجسم مثلا امر هو جوهر زائد على ذاته هو الجوهرية ولا في
السواد مثلا امر زائد على ذاته هو العرضية قوله ولما كان الاول يعني كونهما محمولين
بالمواطاة وكونهما لذلك امرين عقليين واضحا بان كونهما معقولين زائدين على ما صدقا عليه لان
عليه لا يستلزم كونهما من المعقولات الثانية فان الابيض مثلا محمول زائد على ما صدق عليه بالمواطاة
عليه مع ان البياض موجود خارجي ولا بد ان يضم اليه ما ذكرناه من ان الجوهرية والعرضية ليستا
امرين متاصلين في الوجود فان قلت مفهوم الابيض ايضا معقول ثان وان كان البياض موجودا
خارجيا قلت انا احكم على المحمولات بانها من المعقولات الثانية اذ ان مبادئها المسماة بعضها
من العوارض العقلية التي لا مطابق لها في الخارج ولو اراد ذلك لكانت المحمولات الخارجية بمبادئها
من المعقولات الثانية فيكون الاسود كالممكن معقولا ثانيا وانه باطل قطعا قوله

ثم قال المصنف والمعقول الثاني اذا كان عرضيا كان هذا من المصنف اشارة الى الاستدلال بالوجه الثالث وعنوان المعقول من الجوهر اعني الموجود لا في موضوع امر عارض لماهيات الجواهر وموجبه الحاصل منه اذا وصل للشيء انه جوهر كان هناك ثلث امور الخ وان المعقول من العرض اعني الموجود في موضوع امر عارض لماهيات الاعراض وموجبه الحاصل كما انه مر من ان الحق ان عنوان العرض ليس بجنس للاعراض الخ **قوله** لما بين ان الجوهر من المعقولات الثانية يعني ان مفهوم الذي هو ماهية الكلية من المعقولات الثانية كما مر وان كان ما صدق عليه كان ذلك المفهوم حقائق موجودة والكلام هنا في احكام تلك الحقائق وحاصل ما ذكر انه ان اعتبر في التضاد توارد على المحل كان بين الصور النارية والمائية والارضية والهوائية تضاد حقيقي ومشهوري لتواردها على الهيولى الواحدة وان اعتبر فيه التوارد على موضوع واحد كما تقدم لم يتصور في الجوهر تضاد اصلا وما توهمه بعضهم من ان العناصر ضد الجواهر فان اصطلاح القدماء اسمي الاجسام بها مما لا يلتفت اليه **قوله** فيمتنع ان يحل مثلان فيه اي يمتنع ان يجتمعا في محل واحد لا عالما اذ كون استلزام حلولها في محل واحد رفع الامتياز بينهما لو تم لدل على امتناع حلولهما فيه سواء اجتمعا او تعاقبا لانا نقول لما لم يحققوا جاز ان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر عوارض اخرى ولا يكون نسبة المثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فلا اشتباه لما يحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعا اذ هنا يدعي اتحاد نسبتهما اليها وقد منع هذه الدعوى بان الحركة والسواد حالان في الجسم مع ان السرعة حالة في الحركة دون السواد فلم يبق نسبة العوارض الى الحالين نسبة واحدة فلم لا يكون في المثلين كذلك ويمكن ان يجاب بان حلول عارض في احد المثلين موقوف على امتيازه عن الآخر فيكون بعد تميزه واما العوارض الحالة في محل المثلين ونسبتها اليهما على السواء فلا امتياز بها العناية وقد يناقش بان اتحاد النسبة انما هو في العوارض التي تعرض لهما من جهة المحل لكن جاز ان يكون لكل منهما عوارض من جهة اخرى جاز ان يحسبها ولا يعني بالعوارض الامور الحالة فيها لتلزم الدور في امتيازها بل الامور الخارجية التي لا يلزم ماهيتها **قوله** وكذلك يمح لانه يوجب ان لا يتغير الاثنان عن

الاكمال

الواحد وذلك لانا اذا فرضنا ان يكون العالم محلين عرضين لم يكن امتياز العرضين في الاحساس الا بحدة العرض الواحد الذي فرضناه فاما بمحلين فيلزم ان لا يحصل الامتياز في الحس عن الواحد في بل يلزم ان يكون الوحدة بعينها فاندفع ما قيل من انه عدم امتياز الاثنين عن الواحد لم لا يلزم ان لو كان الامتياز بالمحل من جهة واحدة اما اذا كان لكل منهما او لاحدهما جزء غير المحل او يكون المحل جزء الكل منهما بجهة اخرى فلا يلزم ما ذكر الخ لكن يرد المثل ايضا لو جاز حصول عرض واحد في محلين لجاز حصول جسم واحد في مكانين لكن البديهة لا تفرق بينهما قطعا والتالي بط فكذا المقدم **قوله** وقول القدماء ان التأليف عرض واحد قائم بجوهرين قال ابو هاشم ان التأليف عرض موجود قائم بجوهرين فيحصل الجوهر بقيامه ما كان منها واستدل على ذلك بانا نشاهد صعوبة التفكيك بين اجزاء الجسم المؤلف فلا بد هناك من رابطة تصعب التفكيك وذلك هو التأليف والمتيقن بها ما اخذ هما فقط والا لم يوجب صعوبة الانفكاك عنهما بل لكل واحد منهما لكون وحدة الحال منهما موجبة لعسر الانفكاك منهما ولا يجوز ان يكون بجوهر من الانه لو قام بثلثة مثلا وعدم واحد منها لعدم ذلك التأليف ضرورة امتناع بقائه وعدم ربط ضرورة بقاء التأليف بين الباقيين فاذا التأليف من اجزاء كثيرة قائم لكل جزء منها وريق منها بالف واحد واجيب بانه مبني على تركب الجسم من الجواهر الفردة وهو ممنوع وعلى تقدير تسليم جاز ان يكون صعوبة الانفكاك الى الفاعل المختار الا ان هناك وابتداء عام بكل منها ليس تأليفا **قوله** لان التأليف لم يقم بمحلين من حيث هما محلان اي التأليف لم يقم بكل واحد منهما كالزوجية ولا بواحد منهما فقط بل بالمجموع المركب من حيث هو مجموع وليس ذلك من قيام العرض الواحد بمحلين بل من قيام العرض الواحد بمحل واحد مركب من شيئين والنزاع في جواز **قوله** بان ذلك ان التأليف امر عقلي عرض لمحل العقل لخصوصه من حيث هما اثنان اختصاص انقاره الى ان التأليف ليس موجودا خارجيا بل هو امر اعتباري عارض في العقل للموجودات الخارجية فلا يكون عرضا قائما بمحلين في الخارج فما استدل ابو هاشم على ذلك فقد عرفت بطلانه بقي كيفية عروض هذا الامر الاعتباري اعني التأليف المحل كلي في العقل بان العقل اذا لاحظ محلين في الخارج اما العقل اعتبرهما من حيث هما كذلك لاحقا فهو في العقل عارض لمجموعهما الا واحد فلا يكون في الذهن ايضا عارضا لمحلين فالاولى ما قبله فاذن الشبهة بحالها قبل انما ذكره يتوقف

المانع عن حصول الاجتماع لما حصل الكلام الى الاجتماع فان كان قائما بهما من حيث هما مجتمعان
فذلك الاجتماع لزم تقدم الشيء على نفسه او من حيث هما مجتمعان باجتماع آخر نقلنا الكلام اليه
ولزم التسلسل في اضافات مترتبة موجودة معا في الذهن وذلك محال فان البرهان القائم
على امتناع مثل هذا التسلسل يعم الامور الخارجية والذهنية وان كان الاجتماع قائما بهما لا من حيث هما
مجتمعان لزم قيام العرض الواحد بمحلين وهو المطلوب والجواب ان التالف امر موقوف
اعتباره على ملاحظة الاجتماع كما مر واما الاجتماع فلا يتوقف اعتباره على ملاحظة اجتماع اخر بل
على ملاحظة الشيئين فاذا لاحظهما العقل معا فان اعتبر اجتماعهما قائما بهما لا بكل منهما فلا يلزم
التسلسل ولا قيام امر واحد في الذهن بمحلين لان ملاحظتهما معا اجتماع لهما في الذهن يتوقف
اعتبار الاجتماع على هذا الاجتماع وتم الكلام لانا نقول اعتبار الاجتماع متوقف على هذا
الاجتماع العقلي الملاحظة وهذا الاجتماع ايضا قائم بهما لا بكل واحد منهما فلا يجوز اصلا قوله
والجوار والاخوة هذا الجواب عما توهم بعض الاذكياء من ان الاضافات المتعددة اعراض
موجودة في محلين وكان منشأ هذا التوهم هو الاتفاق في الاسم ولذلك لم يتنبه لان هذا التوهم في الاضافات
المختلفة قوله واما الانقسام فغير مستلزم من الجانبين هذه عبارة بعض نسخ المتن وفي بعضها
في الطرفين بدل من الجانبين وحاصل ما ذكره ان انقسام الحال الى الاجزاء غير متباينة في
الوضع فانه لا يستلزم انقسام المحل اصلا كالسواد المنقسم الى الجنس والفصل فان انقسامه بهذا
الاعتبار لا يقتضي انقسام الجسم اصلا وان كان انقسام الحال الى اجزاء متباينة في الوضع اي اجزاء
يصح ان يقال لكل منها انه في جهة من صاحبه وتسمى اجزاء مقدارية اقتضى انقسام المحل الى اجزاء كذلك
فان انقسام السواد مثلا الى الاجزاء المتباينة في الوضع يوجب انقسام الجسم الى الاجزاء متباينة في الوضع
وكيف لا وكل جزء من تلك الاجزاء الحالة انما يعرض في جزء من تلك الاجزاء المحل واما انقسام المحل
الى اجزاء غير متباينة في الوضع لا يوجب انقسام الحال فيه اصلا فان انقسام الجسم الى الاجزاء الوهمية
او العقلية لا يوجب انقسام السواد الحال فيه فهذه احكام ثلثة لا شبهة فيها واما انقسام المحل
الى اجزاء متباينة في الوضع فهل يستلزم انقسام الحال فيه الى اجزاء كذلك فمنهم من حكم بالاستلزام
مطلقا وزعم ان الحال في محل منقسم الى اجزاء متباينة في الوضع ان كان حالا بتمامه

في واحد منها فقط كان مختصا بذلك الواحد دون المجموع وهو خلاف المفروض وان كان حالا بتمامه في
كل واحد من تلك الاجزاء كان الواحد الشخصي حالا في محال متعددة وقد ظهر بطلانه وان لم يكن
شيء من ذلك الحال في شيء من تلك الاجزاء اصلا لم يكن ذلك الحال حالا في ذلك المحل بالضرورة وان
حل في كل واحد من تلك الاجزاء بعض منه كان ذلك الحال منقسما الى اجزاء متباينة في الوضع كالمحل
ومنهم من فصل وقال كما في الكتاب ان الحال في منقسم كذلك ان حل فيه من حيث ذاته لزم انقسامه على
حسب انقسام المحل كالسواد الحال في ذات الجسم ويسمى حلولا سريانيا وان حل فيه لا من حيث
ذاته المنقسم بل من حيث حقيقة غير منقسمة لم يلزم انقسامه وكان حلوله فيه حلولا غير سرياني فيستدل
على ذلك بان الوحدة حالة في محلها قطعا وكذا النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم
وشيء منها ليس منقسما بانقسام محله وكذا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محلها وليست منقسمة
بانقسامها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يبنت ان الحلول في المنقسم لا يوجب
انقسامها اذا لم يكن سريانيا وان الحكم بان الحال اذا لم يوجد في شيء من اجزاء المحل استحال
حلوله في ذلك المحل ليس على ما ينبغي لجواز ان يكون الحال حالا في المجموع من حيث هو مجموع ولا يكون حالا
في شيء من اجزاء ذلك المجموع كما في الصور المذكورة لكن الامام في الملخص ادعى بداهة ذلك الحكم
ومنع كون الوحدة والنقطة والاضافات امورا موجودة في الخارج قوله والاعراض
في شخصه اورد عليه انا اذا فرضنا عرضا مختصا بنوعه في شخص جاز انتقال الشخص بحاله الى محل آخر
ما يوجب امتناع الانتقال العرض استناد تشخصه الى المحل مع ان الدعوى كلية قوله لان في وجوده
يكفيه نفس الموضوع قوله وذلك لا خفاء في وجوده بل في وجوده في تشخصه يكفيه ما حل فيه وتعين من المحل
فما يكون حالا فيه مقبل الكلام في تشخصه عن الموضوع بعدم استغنائه في وجوده عن الموضوع
لان التشخص متأخر عن الوجود لكن المستغني في الوجود عن الموضوع لا يكون عرضا وانما بيان
كل واحد من المقدمتين يكل جزئي وفي امتناع استناد تشخص العرض الى ماهيته وفي سقوط الدليل
على الدعوى الكلية قوله وهو منقول عن المتقدمين ان انتقال العرض من محل الى آخر لا يحتاج الى بيان
اذ لا يمكن لعاقل ان يخيله فضلا عن ان يدعيه وفيه بحث لانا الاطراف من النقط والخطوط
والسطوح تتبع محالها مع كونها موجودة عند الجمهور قوله يكون محتاجا الى موضوع

متشخص لان الموضوع المبهم الخ : ان اراد بالمبهم هنا ما يكون مستلزما لتعين في نفسه فظاهر انه لا يكون موجودا في الخارج فلا يكون محلا لموجود متشخص خارجي وان اراد به ما لا يكون محلا لمعين في نفسه اعني المطلق لحجة عليه ما قيل من انهم جوزوا تشخص الهيولى بالصورة المطلقة مع انها فاعل لتشخصها فلم لا يجوز ان يكون فاعل تشخص العرض مطلق الموضوع ايضا ويحفظ المطلق هنا بتعاقب الاشخاص كما يحفظ به هناك وايضا لا يجوز ان يكون موضوعات متعددة كل واحد منها مدة يوجب تشخص العرض الواحد فاذا زال احدها بزوال سببه وحصل الآخر بحصول سببه بقي تشخصه بالثاني ولم ينعدم ولا يكون التشخص هنا امرا مبهما بل كل واحد من المعينات فان اجيب عن هذا الاخير باستلزامه توارد علتين على معلول شخصي فله وجه دفع ولعله اريد بهذا الوجه ان التوارد هنا ليس على سبيل الاجتماع الذي هو المحال بل على سبيل التعاقب لكنك قد عرفت فيما سبق ان التعاقب ايضا محال

قوله فان الجسم لا يحتاج في وجوده وتشخصه الى الحيز : لا شبهة ان الجسم المتشخص قد يفارق مكانا الى آخر مع انه ذلك الموجود المتشخص بعينه فلا يكون الجسم المتشخص محتاجا في وجوده ولا في تشخصه الى مكان معين قالوا والاحتياج فيهما ايضا الى مطلق المكان بل هو في كونه متحيزا المحتاج الى مكان ما واعترض على هذا بانكم بأي طريق عرفتم ان الجسم لا يحتاج في وجوده ولا في تشخصه الى مطلق الحيز مع انه لا يتصور وجوده المتشخص الا في حيز ما كما ان العرض لا يتصور وجوده المتشخص الا في موضوع ما فان قلتم امتناع انفكاك الجسم عن الحيز انما هو لاحتياجه اليه في حال من احواله اعني التحيز لا لاحتياجه اليه في وجوده او تشخصه قلنا جاز ان يكون امتناع انفكاك العرض عن الموضوع لاحتياجه اليه في عرض عرضه الذي من لوازمه لا في غيرهما من اللوازم لا في وجوده او تشخصه فالفرق المذكور تحكم مع ان ما ذكرتم من الدليل على ان الموضوع متشخص للعرض قائم بعينه في ان الحيز متشخص للجسم وما يرد عليه مشترك واقول انهم نقلوا ان الموضوع المعين متشخص للعرض لا على ان الدعوى مشتركة الجسم لما ذكرنا وجريان دليلهم منظور فيه لانهم يدعون ان الملكي يغير المحل في وجوده وتشخصه المستغني عنها عن المحل لا يحل فيه حلول الاعراض في محالها

والجوهر في مواد تلك اسس فهذه دعوى البداهة وظاهر ان اشتغال الاخرى في حصول الاجسام في امكنتها

قوله فان السرعة تحل في المتحرك وهو سطحها في الجسم : الحركة توصف بالسرعة والبطؤ حقيقة والسكون وصف الجسم بها كذلك علوا انهما حالان فيها لم يمكن الامر على ذلك **قوله** فان كان لا يلزم ان يكون حصول لكل واحد منهما في الآخر مع الحصول الآخر فيه لفظ الآخر وبعضها يدل لفظ في الحصر كالاخير **قوله** وان كان الثاني : هو ان يكون ذلك الغير غير الحال الاول وان لم يكن حصول احدهما في الآخر او بالعكس لانهما معا حاصلان لذلك الثالث في الحصول في الحيز على انا نسقل الكلام الى ذلك الثالث فان كان عرضا ايضا لزم التسلسل او الانتهاء الى المحل جوهري هو متحيز بالذات فيكون جميع الاعراض تابعة له في التحيز لانها باسرها حاصلة فيه ويكون حالة فيه ويرد عليه ان الانتهاء الى المحل جوهري لا ينافي حلول بعضها في بعض بل الممتنع هو ان يكون بعضها حالا في الكل المحل في التحيز ومتبوعا لبعض آخر فيه **قوله** لانا نقول الاقرب ان حلول الشيء في الشيء عبارة عن ذلك : هو وان هذا التعريف يحتمل لاتصاف الله تعالى سواء كانت حقيقية او اضافية فانه لا يظهر حالة مع انه لا يتصور هناك تبعية في التحيز لكنه تسامح في العبارة على المشهور ولا يخفى عليه ان التعريف لا يمنع بل يبطل بحلول العام وايضا ان جعلنا صفة كون الشيء صفة لغيره حالة فيه عبارة عن حصول الصفة في الحيز تبعا لحصول محلها فيه وجب ان يكون حصول الجوهر في الحيز حاصلا في الحيز تبعا لحصول المحل فيه وهو محال اذ لا اولا لان الحصول في الحيز اضافة ولا يعقل حصول الاضافات في الحيز ولا ثانيا فلانه يلزم ان يكون حصول الجوهر في الحيز مسبوقا بحصوله في الحيز وانه محال وايضا يلزم التسلسل في الحصولات **قوله** مقول الجسم الطبيعي : لفظ الجسم يطلق بالاشتراك على امرين احدهما الجسم التعليمي وهو الكمية الممتدة في الجهات الثلث وثانيها الجسم الطبيعي وهو الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة ومعنى ذلك انه جوهر يمكن ان يفرض فيه خط كيف اتفق ثم خط يقاطعه على زوايا قوائم ثم خط ثالث يقاطعهما كذلك وانما اعتبر في تعريفه الفرض دون الوجود لان ماهية الجسم لا يلزمها وجود فيه كما في الكرة والاسطوانة والمخروط وان كانت موجودة فيه كما في المربع مثلا فانها قد تتبدل وينتقل عن الجسم باعتبار ذلك لا يعا ... جاز زوالها مع بقاء الجسمية الطبيعية بعينها والشخص بامكان

[illegible marginal note]

الفرض لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى ينتفي الجسم بعدم الفرض بل مناطها مجرد
امكان الفرض سواء كان ثمة فرض اولم يفرض واما ما ذكر لاتمام هذا الرد فسرو اهنا الامكان
بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد حاصلة فيه بالفعل او وجوبا كما في الافلاك او جوازا
كما في العناصر وما لا يكون شئ منها حاصلا كالكرة المصمتة فلا طائل تحته لان الامكان ههنا داخل
على الفرض بمعنى الامكان العام ويصح نحو له لوجود الفرض واجبا وغير واجب لعدمه
مع امكانه وذلك ظاهر كما يرى فاسدا وكيف يحتمل في الافلاك الابعاد متقاطعة على زوايا قائمة فضلا
عن كونها واجبة واما تقاطع محاور ها فانما هو على زوايا حادة ومنفرجة لا قائمة الا البعد الذي
الاقطاب لنصوص على ما تقرر في علم الهيئة فان قلت ان اريد بالابعاد الثلث
ابعادا مطلقة كان التعريف باللام ضايعا وان اريد بها الابعاد المعينة اصل التعريف
لانها من العرضيات المفارقة ولذلك لم يستعمل هذه اللفظة في الشفاء في مواضع عديدة
الامنكي قلت اريد بالابعاد الثلثة ههنا ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة واللام اشارة
الى مطلق هذه الابعاد التي هي قسم من مفهوم الابعاد الثلثة فلا يكون ضايعا نعم يجيئ وكذا
على من وصف ههنا الابعاد الثلثة بالمتقاطعة على زوايا قوايم ثم اعلم ان امكان فرض الخطوط
المتقاطعة على الزوايا القائمة مشترك بين الجسم الطبيعي والجسم التعليمي وممتاز الطبيعي عنه بانه جوهر
وان السطح مشارك كلا منهما في امكان فرض خطين متقاطعين على الزوايا القائمة وممتاز
عن التعليمي بامتناع فرض خط ثالث مقاطع لها لذلك ممتاز عن الطبيعي بذلك وبانه ليس بجوهر
فلا يكون قيد الثلثة في الابعاد احترازا عن السطح لخروجه عن الخط بالجوهر بل هذا القيد
انما اعتبر ليكون ما بعد الجوهر خاصة مطلقة للجسم مطلقا ويكون التعريف تاما والحق
ان فرض الخطوط الموهومة ههنا والمذاهب المختلفة التي في حقيقة الجسم الطبيعي كلها
الامتدادات الموجودة فلذلك عرفوه بالموهومة تحريرا لمحل النزاع **قوله** والجسم المفرد
وجود الجسم الطبيعي مما يحكم به العقل فطعا وتبا لاصنامي بالاعراض القائمة به ولذا
عرف حقيقة الجسم المفرد عرف حقيقة الجسم المركب ايضا لتركبه من الاجسام المفردة التي
تنحل اليها اما ابتداء او بواسطة فلذلك جعل الجسم المفرد ههنا مبحثا وقيل وحده واذا

قوله قابل للانقسامات منع ذلك لجواز تركب الاجسام كلها من الاجزاء الديمقراطيسية وهي اجسام
لا يمكن انقسامها الا في الوهم فهذا لا ينفعك الا في هذا الكلام
مذهبه **قوله** فلا يخ اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل ويمتنع ان يكون
جميع الانقسامات الممكنة حاصلة فيه بالفعل اولا وعلى الاول يكون فيه اجزاء بالفعل قطعا ولا بعض
شئ من تلك الاجزاء قابلا للانقسام والا لم يكن جميع الانقسامات حاصلة بالفعل فتلك الاجزاء
اما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين واما غير متناهية وهو مذهب النظام وعلى الثاني
اما ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصلة بالفعل او يكون بعضها حاصلا دون بعض فعلى
الاول لا يكون فيه جزء بالفعل اصلا وان كان فيه شئ من الانقسام حاصلا بالفعل فهو
في كونه جزءا قابلا للانقسام فاما غير متناه وهو مذهب جمهور الحكماء واما متناهيا وهو مذهب
محمد الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل وعلى الثاني اعني ان يكون بعض الانقسامات حاصلا
بالفعل دون بعض يكون فيه اجزاء بالفعل ولا يجوز ان يكون شئ من تلك الاجزاء قابلا للانقسام في
الجهات الثلث والا كان جسما مركبا ويكون المركب منه جسما مركبا لا مفردا والكلام في الجسم المفرد
بل تلك الاجزاء اما قابلة للانقسام في جهة واحدة فقط كخطوط جوهرية متصلة في حد ذاتها واما في
جهتين فقط كسطوح جوهرية كذلك واما مختلطة منها فقط او منها او من احدهما مع الجوهر
احتمالات على ما ذهب اليها احد فظهر ان الاحتمالات الاربعة التي ذكرها تنحصر
في المذاهب الاربعة لاحتمال العقل اراد به اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل اولا
شئ منها حاصلا بالفعل وعلى التقديرين اما ان يكون الانقسامات متناهية او غير متناهية
ح الاحتمالات الاربعة في تلك المذاهب كما قرره لا انا نقول لا يكون ذلك الترديد
حاصرا اذ هناك قسم ثالث وهو ان يكون بعض الانقسامات حاصلا دون بعض وهو الذي يخرج
فيه تلك الاحتمالات الخمسة التي ليس مذهبا لاحد فان قلت قد ذهب بعضهم الى ان الجسم
مركب من السطوح والسطوح من الخطوط قلت تلك السطوح والخطوط عندهم
مركبة من الجواهر الفردة فليست متصلة في ذاتها فانهم قالوا اذا تالف جوهران حصل خط
واذا تالف خطان في العرض حصل سطح واذا تالف سطحان في جهة العمق حصل جسم

من ثمانية اجزاء ومنهم من قال انه اذا وضع خط على خطين متلاقيين في جهة اخرى في جهة اخرى حصل جسم من ستة اجزاء ومنهم من قال يحصل من اربعة اجزاء متالف في الجهات الثلث واما الاشعري فعنده ان الجسم هو الجوهر المنقسم ماما ما تركب منه الجسم عنده جزآن فهذه المذاهب بأسرها الى تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا **قوله** ولما كان بطلان هذا المذهب انما هو ببطلان الجزء الذي لا يتجزى اذا بطل الجزء الذي لا يتجزى واستحال وجوده مطلقا بطل مذهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومعمر ومذهب الشهرستاني ايضا لانه يذهب بالاضافة الى الجزء الذي لا يتجزى وجميع الدلائل العقلية ايضا لان ما يدل على امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا يدل على امتناع تركبه مما ينقسم في جهة واحدة فقط او في جهتين فقط وما يدل على استحالة وجود الجزء الذي لا يتجزى مطلقا على استحالة وجود الخط والسطح الجوهريين فالعمدة في اثبات المذهب الذي اختاره المصنف ابطال الجزء الذي لا يتجزى ولذلك ابتدأ به واعلم ان لهم في ابطاله طريقين احدهما ما يدل على استحالة وجوده مطلقا وهو ان المتحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذي منه جهة الفوق غير ما يحاذي منه جهة التحت وكذا ما يحاذي منه جهة اليمين غير ما يحاذي منه جهة اليسار وكذا ما يحاذي منه قدامه غير ما يحاذي منه خلفه فكل متحيز بالذات لا بد ان يكون منقسما في الجهات الثلث لا يقال ما يحاذي منه هذه الجهات الست هو اطرافه الخارجة عنه فيلزم التعدد في اعراضه الحالة فيه لا في ذاته فلا يلزم الانقسام لانا نقول هذه الاطراف ان كانت اعراضا في ذاته كان الانقسام ظاهرا والا فما حل فيه من طرفه الفوقاني مثلا غير ما حل فيه من طرفه التحتاني والا لكان الاشارة الى احد طرفيه عين الاشارة الى الآخر وهو باطل ضرورة فلا بد ان يفرض في ذاته شيء غير شيء فيكون منقسما ولو وهم هذا الدليل كما ترى يدل على استحالة الجزء الذي لا يتجزى وعلى استحالة الخط والسطح الجوهريين واذا استحال وجودها امتنع ان يتركب منها الاجسام الموجودة في الخارج ولا يدل على استحالة النقطة والخط والسطح العرضي فانها غير متحيزة بالذات وغير قابلة للاشارة والحكم باختلاف الجهات والاطراف فيما هو متحيز بالذات وما في الحكم الاول وكون على تصرح الامر والثاني من الطريقين ما يدل على استحالة تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى وهو ما ذكر

من حيث ان توسط الطرف يمنع عن التلاقي وهذا يدل على استحالة تركب من خطوط او سطوح جوهرية وعلى استحالة تركب الخط من النقط وتركب السطح من الخطوط وتركب الجسم التعليمي من السطوح بل يدل على ان ما لا ينقسم اصلا لا يتركب منه شيء ومقدار لا في الخارج ولا في الذهن وان ما ينقسم في جهة واحدة فقط لا يتركب منه ما ينقسم في جهتين او في جهات وان ما ينقسم في جهتين فقط لا يتركب منه ما ينقسم في الجهات **قوله** اذا وضع جزء بين جزئين بحيث تلاقى الثلث انما اعتبر قيد التلاقي لان الكلام في تركب الجسم من تلك الاجزاء والتركب الحقيقي انما يكون بالتلاقي وحج نظر صحيح الجمع وعدمه وما قيل من انه يجوز ان يكون التلاقي فح وان لا يكون بل من قوع الخلا بين تلك الاجزاء فجوابه ما ذكرناه على ان تلك الاجزاء قابلة للحركة والانتقال والا لما امكن الحركة والانتقال على الاجسام المركبة منها فيفرض حركة بعضها الى البعض حتى تلاقى واستوفى الكلام الخ **قوله** والثاني يحجب الطرفين اي عدم الحجب يوجب ان يكون الوسط متداخلا باسره لاحد طرفيه قطعا فان الفصل من كل الطرفين خال عن الوسط لزم انقسام ذلك الطرف ايضا وان لم يفصل لزم التداخل وحينئذ ثم الطرفان بعد تلاقيهما اما ان يتلاقيا باسرهما بحيث ينطبق احدهما على الآخر ويصير مقدارهما واحدا لزم تداخلها ايضا فلا يكون هناك طرف ولا وسط ولا يزيد حجم الثلثة على حجم واحد منها ولا يحصل من تأليف امثال تلك الاجزاء وان كانت الوفا شيء ومقدار يزيد على مقدار واحد منها فلا يتصور تركب الاجسام المنقسمة في الجهات الثلث من تلك الاجزاء على هذا الوجه واما ان يتلاقيا لا باسرهما فيلزم انقسامها او انقسام واحد منها والحاصل انه اذا لاقى جزء جزءا آخر فان كان التلاقي بالاسر لم يحصل من التأليف زيادة في الحجم لا في الخارج ولا في الوهم وكذا اذا انضم اليهما جزء ثالث ورابع لم يحصل حجم زائد اصلا وان كان التلاقي لا بالاسر لزم الانقسام وخلاف المفروض **قوله** ولا وهم يحجب الانقسام اي يحجب الوسط للطرفين عن التماس يوجب انقسام الوسط لان ما يلاقي منه احد الطرفين حينئذ غير ما يلاقي منه الطرف الآخر فيفرض في الوسط شيء ان ينقسم وايضا لا يجوز ان يكون احد الطرفين ملاقيا باسره للوسط والا كان متداخلا في الوسط فهو يحجب فيلزم انقسام كل واحد من الطرفين ايضا لا يقال لزوم الانقسام ممنوع لجواز تحقق المماسات المختلفة بالاطراف المختلفة التي هي اعراض قائمة بجزء بسيط لا ينقسم اصلا لانا نقول قد مر ان تكثر الاطراف المختلفة بالوضع ابدا انحل

كل منهما في شيء من ذلك البسيط بعينه حاصل عند الآخر فيلزم الانقسام ولو بالفرض **قوله** لو فرضنا مركبا من ثلثة اجزاء على الولاء يعني لو فرضنا مركبا من اجزاء ثلثة كاسم او خط او سطح او غير ذلك ووضعنا على كل من طرفيه جزء الاعلى التبادل وفرضنا تحرك كل منهما متوجها الى الآخر حركة على السواء في السرعة والبطوء والابتداء فلا بد ان يتلاقيا والتلاقي ان يكون كذلك التلاقي بان يكون احد الجزئين ماسا على الطرف والآخر ماسا على الوسط والا لم يتساو الحركتان بل لا بد ان يكون شيء من الوسط مشغولا باحدهما وشيء آخر منه مشغولا بالآخر فيلزم انقسام وظاهر انما كان تساوي الاجزاء في الحجم وجب ان يكون بعض من كل واحد من الجزئين على الوسط وبعض آخر منه على بعض من الطرف فيلزم انقسام الاجزاء الخمسة باسرها مع كونها غير منقسمة فرضا واما عدم الانقسام هذا الحكم لم يلزم من وجود الجزء الذي لا يتجزى وحده بل منه مع ما فرضهم من تركيب الجسم من اجزاء وتعين تحرك جزئين على السواء فيلزم منه استحالة المجموع دون استحالة الجزء لانا نقول قد ذكر فيما سبق انه اذا استحال المجموع فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده محالا قطعا وليس ايضا شيء من اجزائه سوى الجزء محالا في نفسه متعين استحالته ومن زعم ان الجزء الذي لا يتجزى لا يقبل وحده حركة [illegible] لما تقدم وايضا جاز ان يعرض له الحركة في ضمن جسم **قوله** من اربعة اجزاء اي اجزاء اربعة **قوله** وموضع المحاذاة الذي [illegible] بين الثاني والثالث اذ لا يمكن التحاذي بان يكونا معا على الثاني او على الثالث والا لم يتساويا في الحركة لان احدهما حينئذ قطع جزئين ووصل الى الثالث والآخر قطع جزءا واحدا ووصل الى الثاني بل لا بد ان يتحاذيا على ملتقى الثاني والثالث بان يكون بعض من كل منهما على بعض من الثاني وبعضه الآخر على بعض من الثالث فيلزم انقسام الجزئين المتحركين مع انقسام الثاني والثالث **قوله** وتقريره ان الجزء القريب من مركز الرحى [illegible] خطا خارجا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها فذلك الخط مركب من اجزاء لا تتجزى فاذا تحرك الجزء الابعد من هذا الخط وهو الذي على الطوق جزءا واحدا من مسافة فالجزء الذي يلي الابعد ان تحرك اقل من جزء كان الجزء منقسما وان تحرك ايضا جزءا واحدا من مسافة

بعينها لزم الى الجزء الثالث والرابع وهكذا الى الجزء الذي على المركز فان تحرك شيء منها اقل من جزء لزم انقسامه وان تحرك كل واحد منها جزءا واحدا لزم ان يكون مسافة الجزء الذي على المركز وحركته مساويين لمسافة الجزء الذي على الطوق العظيم وحركته وهو محال بالضرورة وان سكن الجزء الذي يلي الابعد حين تحرك الابعد جزءا لزم انفصاله عنه وكذا الحال في سائر الاجزاء فيلزم تفكك الرحى على مثال دوائر محيط بعضها ببعض بل يظهر ذلك باخراج الخطوط المتصلة من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها في جميع الجهات كما لا يخفى **قوله** وقد التزم [illegible] الحس يكذبه قالوا ان الرحى متفكك على مثال الدوائر كما ذكرتم لكن الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض فلا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكك **قوله** يعني ان الفرس [illegible] اذا فرضنا مثلا ان فرسا [illegible] حركته من اول النهار الى منتصفه خمسين فرسخا ولا شك ان الشمس قد سارت في هذه المدة ربعا من الدور [illegible] مقدار زائد على مقدار الخمسين بالآلاف الوف فعلى القول بالجزء يلزم ان يكون للفرس سكنات بعدد زائد على حركاته فيكون حركاته مغمورة في تلك السكنات فيستبعد ان يرى ساكنا فقط ولا اقل من ان يرى تارة ساكنا واخرى متحركا لكن لا يحس سكونه اصلا ودعوى عدم الاحساس بالسكنات لقصر ازمنتها وقلتها مكابرة صريحة لان ازمنة حركاته اقصر واقل فكيف يحس حركاته دون سكناته **قوله** ومنه استحالة الدائرة بيانه لو صح الجزء لما صح الخط الذي هو كذلك لان الخط المركب من الاجزاء التي لا تتجزى ان امتنع جعلها دائرة امتنع ايضا جعل ما هو ذو عرض دائرة لان ما له عرض على القول بالجزء ليس الا خطوطا انضم بعضها الى بعض فاذا امتنع ذلك على كل واحد منها امتنع على الكل ايضا وان لم يمتنع جعل الخط دائرة فاذا جعلناه دائرة فاما ان يتلاقى ظواهر اجزائه كما يتلاقى بواطنها فيلزم ان يكون مساحة ظاهرها كمساحة باطنها فاذا احاطت بهذه الدائرة دائرة اخرى كان حكمها مثل حكم الاولى فيكون ظاهر المحيط كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه فظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيط كباطن المحاط بها وهكذا يحصل الدوائر محيطا بعضها ببعض بلا فرجة بينها الى ان يبلغ دائرة طوقها مثل طوق الفلك الاعظم ولا بد اجزاء

بسط
استغرف

فوق الدائرة العظمى بعدها على اجزاء الدائرة المفروضة او لامع كونها صغيرة جدا ولعل ان لا نسلم وطولها
مع ملاقي بواطنها بعدم الانقسام لان الجوانب الملاقية غير الجوانب الذي لم تلاق هكذا قرره الامام
في الملخص وهو المراد بما ذكره في الشرح فعبر عن الدائرة الصغرى بالدائرة القطبية وعن الدائرة العظمى
بالدائرة المنطقية لكن العبارة قاصرة عن تمام المراد **قوله** وذلك لان الدائرة الحسية [illegible]
اذ ذلك بان شرط صدق الاحساس ان يكون ما يطلب الاحساس به على قدر يمكن للقوة الحاسة ادراكه
اذ لو لم يكن كذلك لم تقو الحاسة على ادراكه ولم يكن عدم ادراكه دالا على عدمه كما في الذرات المبثوثة
في الجو والاصوات الخفية جدا فاذا كان التضاريس في محيط الدائرة متفاوتا في الصغر الحد الذي [illegible]
الاحساس لم يحس به ولم يدل ذلك على عدمه **قوله** لانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود موجود
ذلك لانك ان اردت بطرف الخط النقطة عدم جهة امتداده وانعدامه فيها فذلك امر عدمي لا وجود له
في الخارج وان اردت بطرف الخط معنى آخر فلا نسلم ان للخط طرفا بذلك المعنى [illegible] وهذا
الرد بعينه وارد على دعوى كون الخط موجودا لانه طرف السطح الموجود وعلى دعوى كون السطح
موجودا لانه طرف الجسم الموجود وقد اجيب بان الجسم اذا انتهى في احدى جهاته فقط [illegible]
نوصف هناك بشيء [illegible] في جهتين وهو السطح واذا انتهى السطح في احدى جهتيه فقط نوصف هناك بشيء [illegible]
في جهة واحدة وهو الخط واذا انتهى الخط في امتداده نوصف هناك بشيء لا [illegible] في جهة فلا ينقسم اصلا
وهو النقطة [illegible] ما يدل على وجود هذه الاطراف [illegible]
وجود الجسم [illegible] وجود النقطة [illegible]
[illegible] على وجود النقطة [illegible] **قوله** لزم النقطة وجود
ومعنى لا يتجزى [illegible] اعني الجوهر الفرد [illegible] تركب الجسم منه فلا يلزم ما ذكره [illegible]
اخرى **قوله** والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم [illegible] قيل ان البديهة تحكم بان الحال [illegible]
من حيث انه [illegible] لا بد ان [illegible] كل المحل [illegible] او بعضه [illegible]
[illegible] والنقطة [illegible] شاغلة لكل الخط ولا بد ان يكون شاغلة لجزء منه غير منقسم
[illegible] لم يكن النقطة شاغلة لكله [illegible] الكلام الى
ذلك البعض [illegible] من الانتهاء الى جزء [illegible] النقطة والا لم تكن شاغلة لكل الخط ولا لبعضه فلا يكون

فلا يكون حالا فيه وذلك الجزء لا يجوز ان يكون منقسما [illegible] والا ايضاح الحلول الى محل آخر غير منقسم
ولا بد من الانتهاء الى محل مستقل غير منقسم [illegible] بعد ان الوحدة توصف الامر المنقسم
[illegible] فلا [illegible] يكون وصفه [illegible] من حيث هو مجموع لا لجزء من اجزائه فلم يلزم من [illegible] ذلك
المجموع انقسام الوحدة لا في الخارج ولا في الذهن فلم لا يجوز ان يكون النقطة حالة في مجموع الخط
شاغلة له من حيث هو مجموع غير سارية [illegible] الى جزء [illegible] كالوحدة بالقياس الى المحل
والفرق بان الوحدة صفة اعتبارية [illegible] البديهة التي ادعاها انما تحكم بان الحال [illegible]
لا بد ان يشغل بوجوده الخارجي كل المحل او بعضه تحكم ايضا ان الحال الذهني لا بد ان يشغل
بوجوده الذهني كل المحل او بعضه اي لا بد ان يعتبر العقل شغله لكله او لبعضه والا لم يكن
صفة له حالة فيه فالحال في الذهن يشغل كل المحل لا بطريق السريان جاز في الخارجي ايضا
وح يندفع الشبهة عن وجود الاطراف وكون النقطة حالا في الخط غير منقسم بانقسامه والخط
حالا في السطح غير منقسم في العرض والسطح حالا في الجسم غير منقسم في العمق ولا يلزم من وجودها
وجود الجوهر الفرد ولا وجود خط وسطح جوهريين **قوله** وذلك لانها موجودة غير قارة
اما وجودها فلان البديهة تشهد بان الحركة حالة موجودة للمتحرك واما كونها غير قارة فلانك
لانه اذا اعتبر العقل الحركة امتدادا او انقسمت الى جزئين مثلا حكم بان احدهما في جزء من المسافة والآخر
في جزء آخر منها وبانهما اعني الحركة لا يجتمعان في الوجود قطعا **قوله** فلا يكون الحركة في الحال
موجودة اي يلزم ان لا يكون الحركة التي فرضناها موجودة في الحال موجودة بتمامها فيه
بل يكون الموجود فيه احد جزئيها فقط فنقول [illegible] انا ننقل الكلام الى ذلك الجزء الموجود في الحال
فان لم ينقسم كانت الحركة الموجودة في الحال غير منقسمة وان انقسم لم يكن بتمامه موجودا فيه
فننقل الكلام الى الجزء الموجود فيه وهكذا فلا بد من الانتهاء الى ما لا ينقسم والا لم يكن للحركة وجود
في الحال **قوله** لزم الجزء الذي لا يتجزى وذلك لان المسافة مع الجسم [illegible] اذا اعتبرنا الحال
الذي قبل هذا الحال والحال الذي بعده ظهر تركب الجسم الذي هو المسافة من اجزاء لا يتجزى [illegible]
قوله قلنا لا نسلم ان الماضي والمستقبل معدومان مطلقا اي لا نسلم ان الماضي من الحركة والمستقبل
منها معدومان مطلقا بل معدومان في الحال ولا يلزم من ذلك عدمهما مطلقا فان الماضي من الحركة

موجودة في الماضي وان لم تكن موجودة في الحاضر والمستقبل من الزمان وكذا المستقبل من الحركة موجودة
في المستقبل من الزمان وان لم تكن موجودة في الحاضر والماضي من الزمان فان قيل لا وجود للماضي
والمستقبل من الزمان فكيف يوجد فيهما الحركة قلت لا وجود لهما في الحال ولا يلزم منه ان لا وجود لهما
اصلا لا يقال ان وجد الزمان الماضي فلا بد ان يوجد اما في الماضي او في الحال والثاني استقبال والاول يستلزم ان
ظاهر البطلان وكذا الاول والا لزم ان يكون للزمان زمان آخر وان يكون الشيء ظرفا لنفسه فلا يكون
الماضي من الزمان موجودا اصلا وكذا المستقبل فلا يوجد فيهما الحركة قطعا لانا نقول ما ذكرتم
يدل على ان الحال ايضا ليس بموجود اصلا فلا يوجد فيه الحركة جزما وحل الشبهة ان الزمان لو لم يوجد
فيه اصلا لم يكن موجودا قطعا واما الزمان فهو موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الازمنة
كما ان المكان موجود في نفسه وان لم يكن موجودا في شيء من الامكنة بخلاف المتمكن فانه اذا لم يوجد
في شيء من الامكنة لم يكن موجودا اصلا ومنهم من قرر الحجة الثانية هكذا لو لم توجد الحركة في الحال
لم توجد اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا والفرض انه لا وجود للحركة ولا
لابعاضها في شيء منهما فلا وجود لها ولا لابعاضها في شيء من الازمنة وذلك ظاهر البطلان وقد
يسقط الجواب المذكور بالجواب ان يقال ان اريد بالحال الآن الحاضر الذي لا ينقسم خارجا
ووهما فلا نسلم وجود الحركة فيه ووجود جزء ما في المسافة لا ينقسم خارجا ووهما وهو اول الكلام
مطلوبكم اعني وجود الجزء الذي لا يتجزى اصلا ولا نسلم وان اريد بالحال ما ينقسم اصلا فلا نسلم
من عدم الحركة فيه ان لا تكون الحركة موجودة اصلا لجواز ان يكون موجودة في الحال بمعنى الاول
وهو جزء من الزمان اذا فرض له امتداد ينقسم وهما الى جزئين يمتنع اجتماعهما لاستلزام اجتماع
جزئين من الحركة واقعين فيهما وقد عرفت بطلانه والحق انا نعلم بالضرورة وجود الحركة في الزمان
الحاضر وانها لا تنقطع ولا تستقبله ولا شك ان الحركة غير قارة الذات فلو كانت تنقسم لم توجد
في الحال فالصواب في الجواب ان يقال ان اردتم بالحركة ما هي بمعنى القطع فلا وجود لها في الخارج
وان اردتم بها ما هي بمعنى التوسط فهي موجودة غير منقسمة لكن عدم انقسامها لا يستلزم وجود الجزء
لعدم انطباقها على المسافة فان قيل ما الحالة التي لا تنقسم اعني الحركة بمعنى التوسط بانه
للمتحرك في حد لا ينقسم من حدود المسافة لا يوجد فيها شيء لا ينقسم وهو المطلوب قلنا حاصله ان يكون ذلك

الحد منطبقا على عرض المسافة فلا يلزم من وجوده وجود جزء في المسافة لا ينقسم [illegible] ان الآن موجود
اي الحد الحال والحاضر من الزمان موجود قوله فلنا لا نسلم بل الماضي والمستقبل غير موجودين
في الحال لا يلزم من نفيهما في الحال نفيهما مطلقا قيل لو قرر الحجة الثالثة هكذا لو لم يكن الآن اي
الحاضر من الزمان موجودا لم يكن الزمان موجودا اصلا لان الماضي كان حالا والمستقبل سيصير حالا
والمفروض انه لا وجود لها في حال فلا وجود لها ايضا سقط الجواب المذكور وكان الحق ما ذكرناه
في الحجة الثانية من ان المراد بالآن هو الزمان الحاضر واذا تحققت فقد عرفت لتحقيقه ما ذكره آ
الذي اشار اليه مرة وقيل الجواب الحق هنا ايضا ان يقال الحركة الموجودة في الآن هي الحركة بمعنى
التوسط وهي لا تنطبق على المسافة ولا تقتضي لوجود جزء لا ينقسم في المسافة كما مر قوله
ذكر وجه على امتناع تركب الحركة مما لا يتجزى وذكر ايضا امتناع تركبها من اجزاء لا تتجزى
بناء على امتناع تركب المسافة منها فكانه قال ليس وجود الحركة دليلا على وجود الجزء بل على
استحالته قوله بيان الملازمة ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى فالمتحرك من جزء الخ
حاصله ان الحركة لو كانت مركبة من اجزاء لا تتجزى كما سلف فلا ايضا مركبة منها لانطباقها قطعا
على المسافة بحيث اذا فرض في احديهما جزء افترض في الاخرى جزء بازائه فالمتحرك من جزء
من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها متصل بالاول اما ان يتصف بالحركة حال كونه في الحيز الاول
اي الجزء الاول من المسافة وذلك باطل لانه لم يشرع بعد في الحركة واما ان يتصف بها حال كونه
في الحيز الثاني اي الجزء الثاني منها وهو ايضا باطل لانه قد انقطعت الحركة في الجزء الثاني
ولا واسطة بين الاول والثاني لم يوصف بالحركة ههنا فلا توجد الحركة اصلا اجيب عنه بانك
بما يتوقف توضيحه على مقدمة هي ان القائلين بالجزء ذهبوا الى ان المسافة مركبة من اجزاء
لا تتجزى ولزمهم ان يقولوا بان الحركة بل الزمان ايضا مركب من اجزاء لا تتجزى فكل جزء من الحركة
انما هو في جزء من المسافة والحركة الواحدة عندهم حركة جزء لا يتجزى في جزء من المسافة لا يتجزى
وهي قطعية ولذلك فسروا الحركة بالكون الاول في المكان الثاني بعد كونه في المكان الاول
فان الكون اعني الحصول في المكان دفعي اي فالحركة من ابتداء المسافة كفرسخ مثلا الى انتهائها
لا تكون حركة واحدة بالفعل عندهم بل هي حركات متعاقبة والجسم اذا انتقل لم يكن حركة واحدة بل

مركب من حركات اجزائه الموجودة فيه بالفعل فلا تكون الحركة الواحدة عندهم مبدأ ووسطا منتهى
من المسافة بل لا يكون لها من المسافة الا مبدأ ومنتهى وهذا هو المذهب المذكور قلت ان المتحرك
لا يوصف بالحركة حال كونه في مبدأ المسافة لكنه يوصف بها في اول زمان حصوله في المنتهى لان
حقيقة الحركة عندهم هي كونه الاول في مكانه الثاني فاذا حصل له ذلك وصف بالحركة وتنقطع
تلك الحركة بالكون الثاني في المكان الثاني فالمتمكن في المكان الثاني يوصف بالحركة
في الآن الاول ويوصف ايضا بالسكون في الآن الثاني فلا يلزم من تركب الحركة مما لا يتجزى
ان لا تكون موجودة اصلا **قوله** فانه يمكن ان توجد آحاد متناهية من تلك الاجزاء
وذلك لان الجسم لما كان فيه اجزاء غير متناهية ولا شك ان الكل يتألف من الآحاد ففي الجسم
آحاد غير متناهية فيمكن ان توجد من تلك الآحاد آحاد متناهية لا يقال ان اردت بالآحاد
ما لا يكون منقسما بالفعل اصلا فوجودها في الكل ممنوع وان اردت الاعم من ذلك فانا
آحاد جاز ان يكون كل واحد من تلك الآحاد المتناهية مركبا بالفعل من اجزاء غير متناهية
فيكون الجسم المركب من تلك الآحاد المتناهية مشتملا على اجزاء غير متناهية فلا يرد نقضا
على ما ادعى لانا نقول معنى قوله وجد فيه كل واحد منها ما هو واحد في نفسه اذ لا معنى للكل
الا مجموع اشياء كل منها واحد في نفسه فلا ينقسم بالفعل الا لم يكن واحدا في نفسه فالواحد
الذي يشتمل على اجزاء بالفعل هو بالحقيقة كثير قد فرضت وحدتها باعتبار فلو لم يوجد
في الجسم ما هي آحاد بالفعل في انفسها لزم ان يكون فيه كثرات غير متناهية بلا آحاد حقيقية
والبطلان بديهي **قوله** والثاني يوجب تداخل الاجزاء لانه اذا امتد الجسم بازدياد نظم
الاجزاء او بانتقالها فلابد ان يكون تلك الاجزاء متداخلة منطبقا بعضها بالمرة في بعض آخر
والتداخل محال لاستلزامه ان لا يحصل من تلك الاجزاء سواء كانت متناهية او غير متناهية
اجسام لها مقادير ممتدة في الجهات لا يقال انما يلزم ذلك اذا وجب التداخل اما
اذا جاز التداخل وعدمه ايضا فلا لانا نقول اذا جاز عدمه ايضا امكن ان يحصل بانضمام
الاجزاء بعضها الى بعض في الجهات جسم مؤلف من اجزاء متناهية وايضا لو جاز التداخل
في الاجزاء لجاز ان يتداخل مقادير الاجسام بأسرها في حجم خردلة بل في حجم ما هو اصغر منها

هذا لكان باطلا بالبديهة **قوله** فعلم بطلان القول بان كل جسم متناه وذلك لصدق قولنا البعض
الجزئي بعضه اعني قولنا بعض الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية وهو ان كل الجسم الذي حصل له
من الاجزاء المتناهية فان قيل موضوع هذه السالبة الجزئية جسم موضوع اعتباري وموضوع
تلك الموجبة الكلية هو الاجسام الطبيعية الموجودة في الواقع فلا تناقض فلا يستلزم
صدق هذه السالبة بطلان تلك الموجبة قلنا اذا وجد كثير غير متناهية منضم بعضها
الى بعض في الجهات الثلث فقد وجد بالضرورة كثير متناهية منضم بعضها الى بعض في تلك
الجهات فالجسم المركب من الاجزاء المتناهية يكون موجودا في الواقع على ذلك التقدير **قوله**
لكن نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد لان ازدياد الحجم بحسب ازدياد النظم والتأليف
اعترض على ذلك بان ازدياد الحجم بسبب ازدياد النظم والتأليف لا يستلزم كلها ان يكون نسبة
المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد اذ من الجائز ان يكون الازدياد بحسب الزيادة
مع كون السببين مختلفين بحسب الاحوال فلا يكون نسبة الحجمين من المؤلف الى المؤلف كنسبة
الاعداد فلا يوجد مثلها في الآحاد لان نسبتها عددية وقطعا لا يقال ان الآحاد اي الاجزاء
التي لا تتجزى متساوية اذ لو تفاوتت لزم انقسام بعضها واذا كانت متساوية وكان انضمامها
هو الموجب لازدياد الحجم والمقدار كان نسبة مؤلف منها الى مؤلف آخر منها كنسبة آحاد الاول الى
آحاد الثاني بالضرورة لانا نقول ان تلك الاجزاء لا توصف بالتساوي والتفاوت لانهما من خواص
المقادير ولا مقدار لتلك الاجزاء في انفسها فهي لا متساوية ولا متفاوتة والجواب ان تلك الاجزاء
لما كان نظمها وانضمام بعضها الى البعض موجبا لحجم المؤلف منها وجب ان يكون لها مقادير في انفسها
والا لم يتصور حصول الحجم بانضمام بعضها الى البعض وهو باطل واذا كان لها مقادير في انفسها
فلم يكن متفاوتة كانت متساوية قطعا وكان نسبة المؤلف الى المؤلف كنسبة الآحاد الى الآحاد
وتم المطلوب **قوله** فلا فرغ من ابطال المذهب الثاني اشار الى ما يلزمه من المحالات هذا التحقيق
بان بطلان هذا المذهب بوجوه اخر كما ان الاشارة الى ما يلزم اصحاب المذهب الاول تنبيه
الحق لكذبه بان بالحقيقة ايضا بطلان المذهب الاول بوجوه اخر **قوله** ان البطء ليس لتخلل
السكنات كما سيأتي في مباحث الحركة **قوله** مثل الاول وهو انه اذا قطع السريع جزءا قطع

البطيء ابطأ لزم ان لا يلحق السريع البطيء اصلا وهو باطل بالضرورة قوله والخارج في زمان متناه
الى ان يقطع انصافا لا نهاية لها فيجب ان لا يقطع المسافة ابدا وهو باطل لان قطع ما لا يتناهى في زمان متناه
ممتنع وقد يقال ان كل واحد من الزمان المتناهي والحركة الواقعة فيه مركب عندهم من اجزاء غير متناهية
كالمسافة المتناهية وقطع مسافة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء في زمان متناهي
المقدار غير متناهي الاجزاء بحركة متناهية المقدار غير متناهية الاجزاء ليس بممتنع عندهم بل هم
معترفون بوقوعه قوله بارتكاب الطفرة هي في اللغة الوثبة يقال طفر يطفر طفرا
والمراد بها هنا انتقال الجسم من جزء من اجزاء المسافة الى جزء آخر منها من غير ان يحاذي
ما بينهما من اجزائها ويعبر عنها بترك محاذاة الاوساط قوله وهو ايضا برهان
التناسب بارتكاب التداخل المشهور انهم التزموا الطفرة دفعا لالزام امتناع لحوق
لحوق السريع البطيء والتزموا التداخل دفعا لالزام امتناع قطع المسافة المتناهية في
زمان متناه فان الاجزاء التي لا تتناهى اذا تداخل بعضها في بعض وصار حيزها واحدا
لم يتوقف قطع المسافة على قطع كل واحد منها فجاز قطعها في زمان متناه وهذا سياق
كلام المتن الا ان التزام الطفرة لما كان كافيا لدفع الالزامين جعل الشارح التزام التداخل
راجعا الى دفع برهان التناسب لم ان اسبق له الطفرة بديهية والخصم ولما سبق له
التداخل بعد تنبيه عليها بما تقدم قوله لما فرغ من ابطال المذهب الاول اراد ان يشير الى ابطال
المذهب المنسوب الى ذي مقراطيس بل لما ثبت ان الجسم المفرد لا يجوز ان يتركب من الاجزاء
التي لا تتجزى عما في حكمها فثبت انه متصل واحد في نفسه وثبت ايضا انه قابل للقسمة الوهمية
في الجهات الثلاث والا لكان جزءا لا يتجزى او ما في حكمه وقد ظهر استحالته فان ادعى انه قابل
للقسمة الانفكاكية ايضا اتضح في ذلك الحكم لانه احرى الا يجوز ان يكون الاجسام التي هي مبادئ
متألفة من اجسام بسيطة في غاية الصغر لا تكون قابلة للقسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال
لا بالقطع ولا بالكسر كما هو مذهبه ولا يكون الجسم المفرد قابلا للقسمة الانفكاكية لانه عبارة
عن كل واحد من تلك الاجسام الصغيرة الصلبة التي لا تقبل القطع ولا الكسر مع كونها منقسمة وهما
وانما جعل المبحث هنا الاجسام البسيطة الطباع اي التي لا تشتمل على اجسام مختلفة

الحقائق كالماء والهواء والنار مثلا كما فعله الامام في الملخص والمباحث المشرقية وبين ان المركبة
من العناصر الافراد وما في حكمها من الخطوط والسطوح الجوهرية لم يثبت انها متصلة واحدة
في نفسها بالاحتجاج في ذلك الى ابطال مذهب ذي مقراطيس فيها وبالجملة اذا ثبت بطلان الجزء
ان في الاجسام ما هو متصل في حد ذاته لا منفصل بالفعل في امتداده وهو الجسم المفرد لانا
اذا اعتبرنا جسما متناهي المقدار فان لم يكن فيه شيء من الاجسام كان جسما مفردا متصلا في
وان كان متألفا منها فلا بد ان ينتهي في التحليل الى اجسام مفردة والا لكان مركبا من
اجسام لا تتناهى فيلزم ان يكون مقدارا غير متناه فظهر ان المبحث لما كان هو الجسم المفرد
لزم من نفي الجزء ان كل واحد منه متصل في حد ذاته وان كان هو الجسم البسيط الطبيعي
لزم في كل واحد من افراده انه متصل في حد ذاته فيكون جسما مركبا مفردا او مشتملا على متصل
في حد ذاته وهو الجسم المفرد ونفي الجزء يستلزم ان يكون الاجسام المفردة متصلة في حد ذاتها
قابلة للانقسام الوهمي واما قبولها للقسمة الانفكاكية فمحتاج الى دليل آخر وقد ذكرها
بقوله والقسمة بانواعها الخ وانما جعل المبحث هنا مطلق الجسم لان منه ما هو مركب من
اجسام مختلفة الحقائق فلا يتخيل كونه متصلا في نفسه بخلاف الجسم المفرد او البسيط بالمعنى المذكور
قوله والجواب ان القسمة بانواعها اي الفرضية اراد بالفرضية ما هو بمجرد فرض العقل
كليا وبالوهمية ما هو بمجرد فرض الوهم جزئيا واما القسمة الواقعة بسبب اختلاف عرضين سواء كانا
قارين او مفترقين سارين في ذات المعروض كما في البلقة او غير قارين بل اضافيين كما في
مماسين او محاذاة امرين مختلفين فقد توهم انها من القسمة الانفكاكية التي توجب الانفصال في
الخارج لان المحل السواد بحيث انه يكون مغايرا في الخارج لمحل البياض وكذا ما يماس او
يحاذي من جسم جسما بحيث انه مغاير لما يماس او يحاذي منه جسما آخر والحق انها لا توجب
انفصالا في الخارج لان الجسم اذا كان متصلا واحدا في نفسه ثم وقع جملة على بعضه اولا
جسم آخر او صار ذا ... فانا نعلم بالضرورة انه لا يصير بذلك جزئين منفصلا احدهما عن الآخر
في الخارج حتى اذا زال عنه تلك الاعراض عاد الى الحالة الاولى وصار متصلا واحدا
بعد ما كان متغايرا فانما هي بالنظر الى العرضين المختلفين واما اذا نظر الى ذات الجسم فلا انفصال

قيد احترازي عن القسمة الانفكاكية راجع بالحقيقة الى القسمة الفرضية وذلك لان
القسمة اما ان توجب انفصالا في الخارج اولا فالاولى هي القسمة الانفكاكية المفضية الى
الكسر والقطع والفرق بينهما ان القطع يحتاج الى آلة نفاذة تفصله بالنفوذ فيه والكسر
لا يحتاج اليها والثانية اعني التي لا توجب انفصالا في الخارج هي المسماة بالقسمة الفرضية
المقابلة للقسمة الخارجية وتسمى ايضا وهمية وعقلية فاذا عرفت ذلك هنا اقسام القسمة
الفرضية والوهمية بهذا المعنى واما افراد الوهمية عن الفرضية فعلى ما اشرنا اليه
واما افراد القسمة الواقعة باختلاف العرضين عنها فلان اختلاف العرضين سبب حامل
للعقل والوهم على فرض الانقسام وتوهمه فيكون مقابلا لما هو بمجرد الفرض والوهم واما
نوع الانقسام هنا لان اصحاب ذلك المذهب يجوزونها كلها ويمنعون الانفكاكية
بقسميها فاشار الى ان كل واحد من تلك الاقسام موجب لامكان القسمة الانفكاكية **قوله**
فيصح اذن بين المتباينين من الاتصال الرافع للقسمة الانفكاكية ما يصح بين المتصلين **اقول** المدعى
هنا جواز الانفصال بين المتصلين واما جواز الاتصال بين المنفصلين فزيادة مبالغة فان
احكام الامور المتماثلة في الطباع متوافقة فصلا كان ذلك الحكم او وصلا **قوله** فلا يستقيم هذا
الجواب لا اساس على ان البسائط في الطبع ولا يمكن ان يستدل من الحكم بتشابهها وبني
الكلام عليه لانه حينئذ يكون جدلا خارجا عن الحكمة ولا يمكن ايضا ان يقال ان الكلام في البسائط
باسرها فلا اقل من ان يكون في مبادي الاجسام جزء من متشابه بيان لانا نقول جاز ان لا يوجد
هناك اصلا جزء متشابه بيان طبعا والاستبعاد لا يجدي هنا نفعا وايضا لا يلزم منه
المطلوب وهو جواز الانفكاك على كل جسم متصل في نفسه نظرا الى ذاته لانا نقول اذا كان المبحث
هو الجسم البسيط الذي لا اشتمال على اجسام مختلفة الحقائق امتنع ان يكون اجزاؤه
متخالفة بالطبع والا لم يكن بسيطا بذلك المعنى الا انا نقول ان المبحث هنا هو الجسم البسيط
بحسب الحس كالماء مثلا ونحوه فهناك الحس بباطنه ظاهرا يحتمل ان يكون مركبا
من اجسام متخالفة الحقيقة الا ان الحس لا يميز بينها **قوله** احتج بان الامتداد من حيث
هو امتداد طبيعة محصلة نوعية لا يختلف مقتضاها في الافراد وعليه الا...

كون الامتداد الجسماني المشترك بين تلك البسائط طبيعة محصلة نوعية لم لا يجوز ان يكون عرضا
عاما لها او طبيعة جنسية مشتركة بينها وحينئذ يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها وما ذكر في
الشفاء من ان الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت
جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى باردة او ان احديهما
لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك ومن كلها امور خارجة عن طبيعة
الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وهذا ايضا
هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة فالاختلاف بين الجسميات انما هو بامور خارجة
عنها منضافة اليها بحسب الخارج بخلاف المقادير مثلا فانه ليس شيئا محصلا في نفسه يلحقه النوع
بكونه خطا او سطحا اذ ليس للمقادير موجودة والخطية او التجسيم موجودة اخرى
ينضم اليها في الخارج بل الخطية نفسها هي المقدارية المحصلة فالمقدار المطلق الاحد
في نفسه بل ما لم يتحصل بفصول منوعة لا يوجد انما متفرقة فهنا لا يدل على انه لا يجوز ان يكون
جسمية الفلك المتحصلة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المتحصلة
في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة
بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانضمام التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة
عنها المنضافة اليها بحسب الخارج ممنوع لابد له من دليل **قوله** واذا ثبت ان الجسم
المكون هو لها من اجزاء بالفعل غير متجزئة لما علم امتناع تركب الجسم مما لا يتجزى اصلا
وما في حكمه ثبت ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا مفصل فيه ولما امتنع وجود الجزء الذي
لا يتجزى وجب ان يكون الجسم المفرد قابلا لانقسامات غير متناهية بمعنى انه لا ينتهي في
الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده كما زعمه الشهرستاني والا لزم وجود
الجزء المنفي ان تلك الانقسامات التي لا تتناهى يمكن ان يوجد بالفعل وتخرج الى الخارج
منفصلة فانه حينئذ لا انها لو خرجت الى الفعل لتركب من تلك الاقسام التي لا تتناهى لزم ان يحصل
منها جسم غير متناهي المقدار مع انه بحسب ما وان فيه ان ذلك الجسم المتناهي المقدار الذي قسم اليها
وذلك على ما ...ما ورد قيل من ان ... غير متناهية صح ان ... لا يتناهى

في الخارج فهو مطلقا عند المتكلم فلبرهانه عنده الآن بأثر القدرة لا يتصل الواحد الا بكل ما يجاوره
بل كل من اجتمع سبيل اليها بأمر القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فهو كما في الاعداد
فانها لا يتصل الواحد الا بكل الزائد عليه قوله ذهب طائفة من المتقدمين [illegible] عرفت
ان هناك جوهرا ممتدا في الجهات وان ذلك الجوهر امر متصل في حد ذاته لا انفصال في
امتداده اصلا فذهب افلاطون ومن تبعه الى ان ذلك الجوهر المتصل الوحداني في حد
ذاته قائم بذاته غير حال في شيء آخر لكونه متحيزا بالذات وهو الجسم المطلق وهو عندهم
جوهر بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال عليه
مع بقائه في الحالين في ذاته وهو من حيث جوهر [illegible] يسمى جسما ومن حيث قبوله للصورة
النوعية لانواع الاجسام يسمى هيولى وذهب ارسطو ومن تابعه الى ان ذلك الجوهر المتصل
في ذاته حال في جوهر آخر يسمى بالهيولى وزبدة ما احتجوا على اثباته ان ذلك الجوهر الوحداني
المتصل في ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم الحقيقي اعداما له بالكلية ولكان ذ
الجسمين اخرين وذلك لان الجسم المتصل في ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرأ
عليه الانفصال فحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع [illegible] لا يكون ذلك المتصل الوحداني
الذي كان ذا ذراعين بلا انفصال باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان موجودين
والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك المتصل بالكلية ووجد
متصلان آخران من كتم العدم وذلك باطل بطلانا ما توهم التفريق الا واما ان
الجوهر المتصل في ذاته [illegible] موجودا مع طريان الانفصال عليه فلا بد هناك من شيء
آخر مشترك بين المتصل الاول وبين هذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
باقيا بعينه في الحالين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية وايجادا [illegible] وذلك الباقي بعينه
موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون مع المتصل الواحد متصلا
واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا الا ان ذلك المتعدد متصل واحد فلا يكون ذلك
الشيء في نفسه لا واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك
الجوهر المتصل في ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده متصلا [illegible] لكونه

متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض اذ لو كان ذلك الشيء مع المتصل
الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متصلا متعددا لكان المتصل الواحد والمتعدد
مختصا به اختصاصا ناعتا لم يكن محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتعدد
حال الانفصال فيكون جوهرا يتعلق به هذا الجوهر الذي هو محل الجوهر المتصل في ذاته
هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب
منهما [illegible] ما عرفت كون الجوهر المتصل في ذاته المتحيز بذاته حالا في غيره فنظر
دقيق في اصوله واعلم ان الصورة الجسمية قد لخصها الا انها الجسم في بادي الرأي
والنظر لو وجدت [illegible] ضروري [illegible] الا ان حقيقتها وكونها متصلة في حد ذاتها لا منفصل
منها انما علم بالبرهان على نفي الجزء واما الهيولى الاولى فان حقيقتها ماهيته وانيتها المبهمة
فلانها كانت شيئا بالجوهر قائم بذاته لا هو متصل في حد ذاته ولا منفصل ولا واحد
ولا متعدد بل يستفيد هذه الاوصاف مما حل فيه ويجامع كلا منها [illegible] فظاهر ان
ذلك في غاية الخفاء واما الاثنينية فلان الحجة على وجودها موقوفة على ان الجسم المفرد
الذي هو متصل في حد ذاته قابل للانقسام بحسب الخارج والى [illegible]
[illegible] وقوله القسمة الوهمية وان كان ظاهرا لكنه [illegible]
موقوف ايضا على ان تفريقه بالقسمين ليس اعداما له بالكلية وهو موقوف فيه بجواز ان يعدم
الاتصال الواحد ويوجد اتصالان اخران وبالعكس ولا يكون هناك محل قابل لهما باق
معها [illegible] في ان الجسم عند انفصاله لا ينعدم بالكلية [illegible] قوله ومن
الاتصال القابل للابعاد الثلاثة اراد بالاتصال هنا الجوهر المتصل في ذاته فانه يسمى
في الاصطلاح اتصالا لا ما هو المعنى الاضافي المفهوم منه ولا العرض المتصل في
ذاته اعني الجسم التعليمي اذ لا يكون شيء منهما جزءا من الجوهر الذي هو الجسم الطبيعي قوله
فاذا قسمنا استحال ان يبقى المادة على وحدتها بالضرورة اذ لو كان مادة العنصر
[illegible] بالشخص لامكان ان يوجد واحد بالشخص في آن واحد في مكانين وينقسم
لصفتين متقابلتين قوله لا لكانا [illegible] من مادة ويكون تلك المادة على

هذا القدر ايضا حادثة فيحتاج الى مادة سابقة فيلزم ترتب امور غير متناهية ومعنى التسلسل

قوله وان كانت موجودة قبل القسمة لزم وجود مواد لا نهاية لها اى لزم الامر
فى الجسم الواحد المتناهى المقدار مواد موجودة بالفعل لا ينتهى عددها الى حد يقف
عنده كما عرفت فى الانقسام فلا بد ان تكون تلك المواد غير متناهية بالفعل اذ لو كانت
متناهية لوقف عددها اذا وصل الانقسام الى حد ينتهى فيندفع ما قد قيل من
ان عدم التناهى فى المواد انما يلزم ان لو امكن وقوع جميع الانقسامات الى ان لا تتناهى

قوله ولما كان قبول الوحدة الشخصية والتعدد الذى يقابلها للعوارض اللاحقة
تحقيقه ما قد عرفت من ان الهيولى لا تتصف فى حد ذاتها بالوحدة والتعدد ولا بالاتصال
والانفصال بل انما تستفيدها من الصورة الحالة فيها ويجامع كلا من هذه الصفات
ومع ذلك بعينها فليس شىء منها لازما للهيولى فمادة الجسم الواحد قبل طريان
الانفصال عليه متصفة بوحدة هى لازمة للصورة الجسمية الحالة فيها وعارضة لها
فاذا طرأ الانفصال زالت الصورة دون الهيولى فانها تبقى بعينها بعد زوال
تلك الوحدة وتتصف بالتعدد وهى هوية ذات المادة الموجودة فى الاقسام قد لحقها
والوحدة الطارئة عليها فى كل قسم منها حادثة فلا يلزم تسلسل ولا وجود مواد
غير متناهية ولا يخفى عليك انه لا يتجه على الشارح انا نقل الكلام الى تلك المادة
القديمة الموجودة فى الجزء هل هى قابلة للانقسام ام لا فان لم تكن قابلة للانقسام
لزم المناقضة فى كلامهم وان كانت قابلة له وقبول الانقسام يقتضى ثبوت
المادة لزم ان يكون للمادة مادة ويلزم التسلسل قوله بان الجسم متصل
فى نفسه قابل للاتصال والانفصال فاذن فرق بين الاتصال والانفصال يعنى ان
الجسم الذى ثبت انه متصل فى نفسه قد يكون متصلا واحدا كما اذا لم يطرأ عليه
الانفصال وقد يكون منفصلا متعددا كما اذا طرأ عليه الانفصال ثم انه يطرأ
ان الانفصال لا ينعدم بالكلية كما انه اذا جمع جسمان من نوع واحد كالماء
وصار متصلا واحدا لم ينعدم بالكلية ففى الجسم الواحد قبل الانفصال قوة قبول الانفصال

٣١

قدم الهيولى

كان فى الجسم المذكور قبل الانفصال لا ينافى قبول الاتصال بعد وقوع الانفصال لا يمكن ان يكون الجوهر الواحد
المتصل فى حد ذاته لا يستطيع اجتماعه مع الانفصال وكذا قوة الاتصال وقوة الانفصال لا يمكن ان يكون
الجوهر الواحد بين المنفصلين لا يستطيع اجتماعها مع الاتصال فلا بد ان يكون هناك امر آخر يجامع
المتصل الواحد والمنفصلين وهو موجود بذلك الامر الآخر فيه قوة قبول الاتصال والانفصال وما يقابلها
الصادر عنه المتناول اما القول بمعنى الطريان وانتفاء المطرو عليه فانما هو الامتداد المتصل
فى حد ذاته ولو سلم فنقول عروض الانقسام للهيولى وانما استند اهل الهيولى بقوة الانفصال
دون عروضه بالفعل لانهم اختصاص وجودها بالاجسام التى تعرض لها الانفصال بالفعل
دون غيرها مما لا يتصل اما الوجود ما يمنع من الانفصال الفك عن الجسمية لانها كما فى الافلاك
واما لفقدان الاسباب الموجبة للانفصال كما فى العناصر الحالة بعدها قوله آ انها مشتملة على
ان الجسم اتصالا واحدا لا يصدق عليه انه متصل فى نفسه قوله غير الاتصال الذى هو من عوارض الكم
اراد بالاتصال المعنى الاضافى الذى يقال فى الكم المتصل بين اجزائه المفروضة فيه قوله
وما قيل من ان الشمعة اذا وردت عليها اشكال مختلفة كالتدوير والتكعيب مثلا تبدل
مقاديرها التى هى الكميات القائمة بها السارية فيها الممتدة فى الجهات اذ لها مع التدوير كمية
مخصوصة لها امتداد فى الجهات على وجه مخصوص ومع التكعيب كمية اخرى سارية فيها
على وجه آخر فيدل على ان الشمعة مقاديرها مع ان اتصالها الواحد باق لانه لم تنفصل
باق بحاله لم يطرأ عليها انفصال فيكون لها اتصال فى نفسها غير الاتصال الذى هو من عوارض
الكم قوله والانفصال المقابل له يعنى ان الاتصال الذى ثبت انه للشمعة فى نفسها ليس
الاتصال بمعنى اجزائها ببعض فهذا الاتصال بهذا المعنى يقابل الانفصال بل معنى له اتصال
الامتداد بل الاتصال الذى يكون به متصلا فى نفسها لا منفصل فيها قوله هو الاتصال
الذى يقابله الانفصال قوله لذلك قيل فى الحد لان الشىء لا يقبل نفسه ولا ما ينافيه قوله
لا من جوهرين محض الوصف بكونه محضا اما مبالغة فى كون الجسم جوهرا واما اشارة
الى انه ليس جوهرا مركبا من جوهر وعرض على ما ظنه ذلك ومثاله السرير فانه جسم
بان الاعتراض الثالث هو بالحقيقة تفصيل وزيادة ايضاح للاعتراض الثانى

قوله ولقائل ان يقول على الوجه الاول ان الاتصال الذي هو من اجزاء الجسم هو الامتداد
يريد انا اذا وضعنا الجوهر الذي يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة وجدنا انه متصل
في حد ذاته لا مفصل فيه اصلا بعد لكن بمعنى انه لا ابعاض وان امتداده متعاقبة ولكنه
متصلا ممتدا في نفسه كما اشرنا اليه وح يظهر ان الجسم متصل في نفسه وامتنع عليه المنع
واما ما ذكره المحقق في الجواب ان هذا الاتصال والامتداد الوحداني الجوهري باق في
الشمعة مع تبدل المقادير وتوارد الاشكال اذ لم يطرأ عليها انفصال وليس فيها اجزاء
بالفعل حتى يتصور اجتماعها وافتراقها لا بقاء الامتداد الوحداني بعينه في الشمعة
فان الانعدام قد يكون بزواله ووجود امتداد آخر اما اعظم او اصغر او مساو على قياس ما ذكره
في المقادير المتبدلة في التخلخل والتكاثف الحقيقيين فقد يكون بزواله ووجود امتداد
آخر من وهذا الاخير هو المعترف فعلم ان افتقار المفرق لا يستلزم بقاء الامتداد لجواز
ان يزول ويحصل مثله فيتوهم بقاؤه لانا نقول ان البديهة تحكم ببقاء شخص الامتداد
الجوهري فيها بعينه اذا لم يطرأ عليها انفصال على ما زعموا فان قلت ان اللازم من نفي
الجزء على ما عرف ان الجسم المفرد متصل في نفسه لا مفصل فيه اصلا ولا اجزاء له بالفعل
قطعا واما الشمعة فيجوز ان يكون مركبة من اجسام مفردة متعددة مجتمعة اذ دورت
وتفرقت اذا طولت بل هي مركبة من اجزاء العناصر الممتزجة وليس اتصالها واحدا
بالحقيقة بل بالحس قلت هذه مناقشة في المثال لا يجدي نفعا لانه اراد وانعدم
توارد المقادير المختلفة على الاجسام المفردة بتبدل اشكالها مع بقاء هوياتها المتصلة
الوحدانية في هذا الجسم الذي يعتاد فيه تبدل الاشكال فان قلت بمنع امكان
تبدل الاشكال على الاجسام المفردة كما منع امكان قبولها للقسمة الانفكاكية قلت
هذا منع موجه يتعذر به اثبات الجسم الطبيعي اعني الكلية السارية في الجسم الطبيعي المطلقة
عليه في جميع جهاته كما ان منع امكان قبولها القسمة الانفكاكية يتعذر به اثبات الهيولى
على ما مر والحاصل بينهما الاثبات كون الجسم بعد حصله نوعية وعدم قبول ما فيه
قوله وعلى الوجه الثاني انا نختار ان الجسم اتصال الاخر اراد بالاتصال الاخر الجوهر

المتصل نفسه لا بمعنى الاتصال اصطلاحا خاصا والاشكل انه اتصال جوهري قوله بل الجسم مركب منه ومن
لان الجسم فيه قوة الانفصال بعينه ما اوضحناه في تقرير الحجة قوله اصلا لان الوصل الفعل
للامتداد بالذات وللهيولى انما الاول فلان الامتداد المتصل في ذاته يلزمه الوحدة
بالضرورة اذا لم يعرض له انفصال ويلزمه التعدد اذا عرض له ذلك واما الثاني فلما عرفت
من ان الهيولى بحسب ان يكون باقية بعينها حالتي الانفصال والاتصال ليلا يلزم التوقف
نعدامها بالكلية وحينئذ لا تكون في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة بل انما يتصف بهما بالصورة الحالة فيها
ثم يرتفع فاتيا لعزلنا لزم الوحدة او التعدد للامتداد بالذات وللهيولى بالعرض
لا ينتقي معها قوله فان الانفصال كما يكون مقابلا للاتصال المفسر اولا بالامر يكون
مقابلا للاتصال الجوهري الذي هو الامتداد اما مقابلته للاول فظاهر لانه عدمه
واما مقابلته للثاني فلاستلزامه عدمه كما عرفت واما كونه رفعا للامتداد على ما
ان يكون لذلك الامتداد مبني على ثبوت الهيولى وان المفرق ليس اعداما للجسم الكلي
قوله ودفع تلك الاحكام عنها يستلزم حدوث امتدادين آخرين فان قيل يجب
ان يكون في الجسم امر موجود يقبل الانفصال اريد به ما يقبل الامتدادين الحادثين عند الانفصال
فلا بد ان الانفصال امر عدمي فلا يحتاج الى قابل موجود وقد يجاب عنه بان الانفصال
عدم ملكة والعدم محض لا يحتاج الى قابل موجود قوله لان المكان مختلف في الاجسام والشكل
متشابه اي المكان مختلف في الاجسام البسيطة بحسب العلو والسفل والمركز والمحيط
والشكل متشابه فيها بحسب الاستدارة فالحكم بثبوت المكان والشكل الطبيعي عام لجميع
الاجسام وان لم يثبت به الا الاشكال الا في البسائط منها مكانه قيل انما اختير من احوال
الاجسام على الاطلاق هذان الحالان لان احدهما مختلف في بسائطها التي هي اصولها
والآخر متشابه فيها فاذا عرفا امكن ان يجري المناسبة ما عداهما من الحالة والمناسبة
قوله ولكل جسم سواء كان بسيطا او مركبا مكان طبيعي انما عمم الحكم فيها
لكون الدليل مشتركا فيها جاريا فيها على السواء قوله ولم يعرض له من خارج ما يغيره
هذا عطف تفسيري لقوله خلي وطبعه لا شرطا زائدا عليه فانه اذا عرض له من خارج

بأثر غريب لم يكن يخلي وطبعه قوله لم يكن له بد من مكان معين يطلبه عند الخروج عنه على اقرب الطرق
استدل على ذلك بان الجسم اذا فرض خاليا عن جميع العوارض المفارقة و المؤثرات الغريبة فاما ان يحصل
في كل الامكنة او لا يحصل في شيء منها او يحصل في مكان معين و الاولان محالان بالبديهة فتعين
الثالث فيكون ذلك المكان المعين هو المكان الطبيعي لان حصوله فيه لا بد ان يستند الى علة لكنه لا يمكن
ولا يجوز ان يستند الى غير ذاته لان المفروض انتفاء ما عداه فهو مستند الى اقتضاء ذاته
فلو فرض خروجه عن ذلك المكان كان منافيا لمقتضى طبعه و مستندا الى غيره فاذا زال عاد طبعه
الى ذلك المكان باقتضاء طبعه على اقرب الطرق و بما قررناه يندفع ما قيل من انه ان اريد به خاليا
واخلاء عن المعينات بمعنى انه ان اوقع في هذا المكان سكن فيه وان اوقع في ذلك المكان سكن فيه
وهكذا في البواقي فما ذكره مسلم لكنه لا يلزم منه كونه بحيث يطلبه عند الخروج عنه وان اراد
واحدا بعينه فممنوع وقد اعترض ايضا بان [illegible] فلعله فيه ان كان [illegible] غريبا فلا نم انه يحصل
عن كل باثر غريب يكون موجبا فضلا عن ان يكون حاصلا في مكان او مقتضيا [illegible]
باثر غريب [illegible] حصوله في مكان معين من فاعله اما بايجابه او باختياره [illegible] ذلك
[illegible] والجواب ان تخلية الجسم مع طبعه لا تستعد الا بعد وجوده فاذا فرض
الجسم موجدا اما بايجاب او باختيار و فرض في هذه الحالة حال وجوده معرى عن جميع المؤثرات
التي لا تكون من فاعله سواء كانت من فاعله او من غيره اختيارا او ايجابا فلا بد ان يكون حاصلا
في مكان معين باقتضاء ذاته [illegible] الفاعل في وجوده من جهة فرض وجوده ولا يكون
باثر غريبا بخلاف [illegible] في حصوله في مكان معين فانه باثر غريب اذ ليس من ذاته ولا موقف
ايضا وجود ذاته عليه وقد نقض هذا الدليل باجزاء العناصر فانها لا تقتضي موضعا
معينا [illegible] في امكنتها حتى اتفقت فان الجزء المائي مثلا [illegible] في جزء من مكان
المذكور [illegible] في جزء اخر مع جريان الدليل فيها واجيب بمنع الجريان فان الاجزاء البسيطة من
العناصر اذا اطلقت وطبعها اقتضت كلها ولا [illegible] اجزاء موجودة فيه ما دامت اجزاء موجودة [illegible]
وطبعها اما النقض بالمركبات الواقعة في امكنة اجزاء من مكان [illegible] الغالب بعد [illegible] اجزاء اخر [illegible]
ولا [illegible] ان الجسم البسيط يقتضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور يعم البسيط والمركب [illegible]

ذلك الدليل على [illegible] فيكون مع ذلك [illegible] اهل الخلاف من [illegible]
الجسم من المؤثرات الغريبة وان كانت ممكنة في الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها [illegible] ان يكون
مستحيلة نظرا الى الاسباب التي تستتبع وجود الجسم اليها ويستحيل خلوه عنها بحسب نفس الامر [illegible]
ان له مكانا طبيعيا على ذلك التقدير الذي لا يطابق الواقع وهو مع ذلك [illegible] ان حصول الجسم
في المكان المعين جاز ان يكون لانه قبل حصوله في ذلك المكان كان حاصلا في مكان آخر [illegible]
اخرى على التعاقب فاقتضى [illegible] حصوله في ذلك المكان بلا استحقاق طبيعي قوله [illegible]
[illegible] مع كونه محيطا بجميع الاجسام حاصل في مكان و اما [illegible] المكان هو السطح [illegible]
[illegible] في مكان اصلا ولان المكان [illegible] من الاجسام قوله [illegible]
طبيعي لان طبعه لم يقتض حصوله في شيء منها قوله يكون الثاني هو الطبيعي للاول [illegible]
لانه اقتضى الثاني بطبعه و هرب عن الاول بطبعه لان اقتضاء الثاني هرب عن الاول قوله
فمكانه مكان الغالب [illegible] ما ذكر في اقسام المركب [illegible]
من [illegible] العناصر [illegible] الصورة النوعية [illegible]
ان يكون مقتضيا لحصوله في مكان المغلوب بان [illegible] المركب [illegible]
ان [illegible] الذهب [illegible] اجزائه الارضية [illegible] من صورته النوعية قوله
فمكانه هو ما يقتضيه الغالب فيه بحسب ذلك اي بحسب المكان وجهته فاذا اغلب فيه [illegible]
والارض [illegible] الارضي فمكانه الطبيعي [illegible]
مشتملا عليه وكذا اذا اغلب النار والهواء قوله وان لم يغلب فيه احد [illegible]
لا مطلق ولا بحسب جهة المكان قوله فمكانه هو الذي اتفق وجوده فيه [illegible]
وجوده فيه لا بحسب طبعه بحسب بعضه بل هو بحيث اذا اخرج الى مكان آخر [illegible]
[illegible] الى ذلك المكان [illegible] اجزائه [illegible] في المكان الذي [illegible] اليه وهكذا
اذا [illegible] الى ثالث و رابع ولا يكون المكان الذي اتفق وجوده فيه مكانا طبيعيا له
بالتفسير الذي ذكر قوله [illegible] بالنسبة اليه لكان ذلك
تخصيصا من غير مخصص قال فيه نظر لجواز ان [illegible] على [illegible] المركب صورة

متوجه حينئذ الى واحد من تلك الامكنة فلا تخصيص من غير مخصص وجوابه ما قد عرفت
من ان المذكور هو مقتضى نفس التركيب مع قطع النظر عن مقتضى الصور النوعية فانه
امر خفى لا ينضبط اصلا قوله اى لكل جسم شكل طبيعى على الوجه الذى ذكر فانه اذا خلى
وطبعه ولم يعرض له تاثير غريب فلا بد ان يكون متشكلا بشكل مخصوص يستند الى اقتضاء
طبعه اياه على قياس ما عرفت فى المكان ويرد عليه ان شكله موقوف على تناهى ابعاده
ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضى تناهى ابعاده وما يعرض للشئ بواسطة ليست مستندة الى
ذاته لا يكون عارضا له لذاته فان قلت هذا بعينه وارد فى المكان ايضا لان حصوله فيه
موقوف على وجود المكان الذى لا يستند الى ذات الجسم قلت وجود الجسم لا يتصور
فى غير مكان عند القائلين بالبعد فوجود المكان من لوازم وجوده من حيث هو بخلاف
تناهى الابعاد فانه ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو والواسطة اذا لم تستند الى
ذات الشئ ولم تكن لازمة له كانت امرا غريبا قطعا بخلاف ما يستند اليه اذ هو ملحوظ
امر لازم فانه من حيث هو مستند ان وجود هذا اللازم من تتمة فرض وجود الشئ فلا يكون
امرا غريبا ايضا فلا شك فى ورود هذا على القول بان المكان هو السطح فانه ليس لازما
لوجود الجسم كما فى المحدد بل يتوقف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قوله
والشكل هيئة ما احاط به حد او حدود من جهة الاحاطة :: الشكل من الكيفيات المختصة
بالكميات المتصلة كما سبق فى وحقيقته انه هيئة عارضة للمقدار الذى يحيط به حد واحد
اى طرف واحد كما للدائرة والكرة او حدان كنصف الدائرة والكرة او حدود كالمثلث
من السطوح والاجسام من جهة الاحاطة وانما اعتبر هذا القيد اعنى من جهة الاحاطة
ليخرج عن تعريف الشكل نحو السواد والبياض العارضين للمقادير المحاطة بحد او حدود
والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة ليخرج الزاوية عن تعريف الشكل فانها
على المذهب الاصح هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد او حدود احاطة
غير تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه
محاطا بالخطوط الثلثة كان الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر

منها خطان متلاقيان على نقطة مشتركة كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الزاوية ثم ان
الشكل والزاوية لا يعرضان الا للسطوح والاجسام لان اطلاق الخطوط على النقط
لا يتصور لاحاطتها بالخطوط اصلا قوله وما يقال الفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يكون
مختلفا فيه منع لجواز ان يكون هناك حيثيات مختلفة واعتبارات متعددة تصدر عن الفاعل
الواحد بحسبها فى المادة الواحدة امور مختلفة والثابت بالبرهان على تقدير صحته ان
الواحد من حيث انه واحد لا يصدر عنه آثار متعددة واعترض ايضا بان هذا انما يتم اذا كان
الفاعل موجبا واما اذا كان مختارا كما هو مذهبهم فى المبدأ الاعلى فلا فالفاعل لا يجوز
ان يكون الصورة النوعية فاعلة بالاستقلال لكنها لا تمتنع ان تكون واسطة فى افعال الفاعل المختار
ان يفعل على خلافه باختيار انها فى العادة فى الاجسام ان القوى والصور ليست بفاعلة
بالاختيار مطبقة لحالها فهذا امر هين قوله ويجب ان يكون كريا والا لاختلف اى لاختلف
وذلك لان الشكل المضلع مختلف لان جانبا منه سطح واخر خط واخر نقطة قوله ونظر فيه
ويجاب عنه بان مراد المص من قوله والطبيعى هو الكرى ان الشكل الطبيعى للجسم البسيط هو الكرى
لكنه المعنى فى هذا التعقيب التشبيه وعدم انضباط اشكال المركبات من المعادن والحيوانات
قوله المكان موجود لانه مشار اليه اى المكان مشار اليه بالاشارة الحسية عند
العقلاء على ما يقتضيه العقول فلا بد ان يكون موجودا اذ من الضرورى ان المعدوم
او المجرد لا يتصور ان يكون قابلا للاشارة ولا يقدح فى ذلك كون الاشارة الحسية امتدادا
وهميا فقد قال الحكماء ايضا ان الخطوط ليست مركبة من النقط ولا السطوح
من الخطوط بل هى متصلة فى انفسها المفصلة مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقط
المتوهمة فى وسط الخط والى الخط المتوهم فى وسط السطح ولا يلزم عندهم كون المشار اليه
بالاشارة الحسية موجودا فى الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده بنفسه او وجود الذى
يتوهم المشار اليه فيه قوله ومقصد المتحرك اى المكان مقصد المتحرك بالحصول فيه فلابد
ان يكون موجودا اذ من الواضح ان الحصول المتحرك فيه لامتناع حصوله فى المعدوم او المجرد لا يعقل
للاشارة الحسية بل لابد ان يكون موجودا فى حال الحركة اليه لانه مقصود بالحصول فيه بالفعل

فلا تحقق حاله بالحركة واما ما يكون مقصودا بالتحصيل فيمتنع حصوله حال الحركة كالكيفية
التي يتوجه اليها الجسم حال الحركة في الكيف وما يقال من ان المتحرك اما يطلب تحصيل
الذي اخذ في الحركة فيه والجهة التي توجه اليها واما دعوى قصد المكان فيتجه حال [illegible]
مرة وحدة بان قصد المتحرك الوصول الى الحيز وحصوله في المكان هناك الطبيعي
على وجه الحكم لم يكن فيكون ذلك المكان مدركا اصلا اى غير مخطور بالبال فالتشويش
الحصول فيه مقصودا قوله وكذا ما هو لنفسه اى لا يكون جزء الجسم ولا حالا فيه لان الانتقال
من الجزء او الحال لا يتصور بل يكون الانتقال معه لا عنه ولا اليه وبهذا اعني الانتقال
عن المكان واليه يستدل ايضا على كونه موجودا لان الانتقال من المعدوم الى المعدوم محال
فقط قوله فهو اما السطح الباطن للجسم الحاوي لا شك ان الجسم بكليته حاصل في مكانه
الحقيقي فالذي له هل يكون المكان امرا لا ينقسم اصلا كالنقطة مثلا استحال كون الجسم المنقسم
في جهات حاصلا بكليته فيما لا ينقسم ولا امرا ينقسم في جهة واحدة فقط كالخط مثلا
لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما ان يكون منقسما في جهتين فقط او في الجهات
كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا ولا يجوز ان يكون جوهرا لاستحالة [illegible] عرضا
ولا يجوز ان يكون حالا في المتمكن لما عرفت بل فيما يحويه [illegible] يكون مماسا
للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن مكانا له فهو السطح الباطن من الجسم
الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي كما هو مذهب ارسطو وعلى
الثاني يكون المكان بعدا منقسما في جميع الجهات مساويا للبعد القائم بالجسم بحيث
ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امرا موهوما
يشغله الجسم ويملأه على سبيل التوهم كما هو مذهب المتكلم وقد ظهر بطلانه بوجود
المكان واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم لان اللازم
من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام بانطباق ابعاد بعضها على بعض فهو بعد
مجرد كما هو مذهب افلاطون ومما حققناه تبين ان المكان على تقدير وجوده
منحصر في السطح والبعد المذكورين كما ذكر وبطل ما قيل من انه لا دليل على

لاختصاص فيها قوله واعلم ان العامة يطلقون لفظ المكان على ما يعتمد الجسم عليه فيمنعه
من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا له واذا
وضع [illegible] على راس [illegible] لم يكن مكانه عندهم الا ذلك [illegible] الذي يمنعه من النزول
قوله يحكمون ان الماء [illegible] من اطراف الاناء ولا شك انهم يريدون باطراف الاناء [illegible]
[illegible] لا الخارجة فما بين اطرافه هو البعد الممتد في [illegible] لا السطح الباطن كما لا يخفى قوله
وايضا اذا فرغنا الماء وغيره من الاجسام [illegible] غير موجود في الاناء [illegible] نعني اذا توهمنا
ان الماء الذي في الاناء خرج عنه ولم يدخل فيه بدله شيء كان فيما بين اطراف الاناء
بعد ممتد في الجهات موجود لانه محصور فيما بين اطرافه وقابل للانقسام والمعدوم لا يكون
ولا منقسما [illegible] وعليك ان مذاهبهم باطل عند القائل بالسطح لجواز ان يستلزم [illegible] كون
المعدوم محصورا او منقسما قوله وايضا كون الجسم [illegible] ومكان [illegible] السطح بالحجم [illegible]
قيل ان اراد به ان الجسم تمام حجمه [illegible] المكان لا السطح وحده [illegible]
فيلزمه ان يكون المكان بحجمه [illegible] مساويا له كما زعمه فان السطح الذي هو المكان محيط
بكليته لا السطح وحده وان اراد به ان الجسم بحجمه منطبق على المكان ساريا فيه كان مصادرة
على المطلوب وكذا قوله ولان المكان مساو للمتمكن ان اراد به ان المتمكن لا يفضل عنه ولا يكون
شيء من المكان خاليا عنه والا يكون شيء من المتمكن خارجا عن المكان فهو صحيح لكنه لا يلزمه
ان يكون [illegible] وان اراد به مساويا له [illegible] مساو له لا قطار [illegible] المكان
مصادرة قوله ولا يقولون ان السطح [illegible] واعلم
ان هذه المناقشات انما تتوجه اذا جعلت تلك الامارات المذكورة دلائل قطعية على المطلوب
واما اذا اقتصر على كونها علامات وامارات مقتضية للظن بما ذكر في الكتاب جزما او ظنا
قريبا منه قوله فان كان الثاني وليس هناك [illegible] لا بعد الجسم [illegible]
ان يقال وان كان البعد موجودا مع المتمكن فان لم يكن [illegible] بعد المتمكن [illegible]
لانه قبل الحلول فيه هذا [illegible] موجود [illegible] اخر [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] موجود بعد المتمكن لزم تداخل البعدين بحيث

لا محالة في الاشارة وهو ظاهر ايضاً وما ذكره الشارح في ابطال الثاني من ان
المكان ليس موجوداً مع بعد المتمكن وما فرضناه موجوداً معه هو [illegible] الاجسام الدهر
طاهر لو فرض اتحاد الانسان على ذلك العدد وكذا التطويل الذي ارتكبه في ابطال الاول
راجع الى ذلك التقدير ومستفاد منه بلزوم التداخل كما ستعرفه بعد من الجواب **قوله** وهو
لا محالة واحد متعين لا غير اى ذلك لجواز ان يكون ما بين هذين الطرفين بعدين متغايرين
في الوجود متحدين في الاشارة وقد قال الامام في الملخص لو امكن ان يشكك العقل في
ان هذا البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان مع ان هذا المشار اليه بالحس ليس
الا الواحد فليشكك في ان هذا الشخص الانساني الواحد في الحس هل هو واحد في الحقيقة
او اشخاص متعددة لانا نقول انما حكمنا بان الموجود بين طرفي الاناء فلما دل الدليل
على انه اجتمع ذلك البعد مع بعد المادة حكمنا باجتماع البعدين وعلمنا بوحدة ذلك في
الانسان الواحد لم يعارضنا الدليل على تعدده لانا نقول لا يلزم من امتناع هذا التطويل الذي
هو دليل بعين امتناع المدلول بل يبقى الاحتمال بحاله **قوله** وبعد غير ملاق للمادة بل مجرد
عنها هذا البعد يسمى بعداً مجرداً لانه وان كان قابلاً للاشارة الحسية لكنه غير مقارن
للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الحالة فيها ويجب ان يكون جوهراً لقيامه بذاته
وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه بخلاف الابعاد الجسمية فانها اعراض حالة
فيها فكان المكان بمعنى البعد جوهراً متوسطاً بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي
لا تقبل اشارة حسية والاجسام التي هي جواهر كثيفة **قوله** لامتناع التداخل بين
هذين البعدين الملاقيين للمادة فان تجويز هذا التداخل يؤدي الى تجويز دخول العالم
العالم في حيز خردلة وانه سفسطة **قوله** بحيث ينطبق على بعد المتمكن بحيث يتحدا
في الوضع والاشارة ولعرضهم على ذلك ان المتمكن داخل الابعاد من حيث ان الابعاد
فاي دليل دل على ان الابعاد المادية تمانع من التداخل والا سقط الا ينفذ حكماً
كلها **قوله** فان الصور والاعراض لو لم يكن [illegible] البعد موجوداً لكان ممتنعاً من
التداخل وذلك لان منشأ امتناع التداخل هو العظم والامتداد فكل ما اتصف

بالعظم والامتداد جاز التداخل فيه مطلقاً كالنقطة وكل ما اتصف بالعظم والامتداد في جهة
او جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تلك الجهة او الجهتين فقط كالخطوط تمتنع تداخلها في
الطول دون العرض وكالسطوح تمتنع تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما
اتصف بالعظم والامتداد في الجهات كلها امتنع التداخل فيه مطلقاً فان بديهة العقل
تحكم بان ما له حجم وعظم له اصلاً لا في بطن لا في [illegible] ولم يتصور في احدهما تحيز
عن الآخر [illegible] كونهما معاً اعظم من احدهما فقط وذلك هو التداخل وبان ما له حجم وعظم
اذا لاقى سطحي في الجهة التي اتصف بالعظم فيها كان مجموعهما اعظم من احدهما فامتناع
التداخل انما هو بالذات للاعظام والاحجام الموجبة لجواز عروض الانقسام وللمواد
والابعاد دون الهيولى اذ ليست منقسمة بالذات وكذلك الصورة الجسمية فان اتصافها
بما فيها من المقدار لكنها مستلزمة للمقدار خارجاً وذهناً لامتناع تصورها بدون مقدار
يعرضها ممتداً في الجهات بخلاف [illegible] الهيولى فانها تستلزم الصورة الجسمية والمقدار
في الخارج دون الذهن فظهر امتناع التداخل في الابعاد مطلقاً واندفع ما قيل
من ان امتناع التداخل بين البعد المجرد والمادي ليس ضرورياً وكون البعد هو السبب
في الامتناع ممنوع **قوله** يلزم ان يكون الطائر الواقف في الهواء اى اذا فرضنا ان
طائراً في الهواء واقف بحذاء رأس الانسان مثلاً وان الهواء متحرك فلا شك انه يتبدل
عليه سطوح الهواء المحيط به فلو كان السطح مكانه كان متحركاً ايضاً لكونه في كل آن
في مكان آخر **قوله** والحركة بالنسبة الى مكانه اى هو ساكن ومكانه متحرك لكن حركته
بالعرض تبعاً للمحيط الذي هو الهواء فلا يلزم ان يكون للمكان مكان آخر وانما يلزم ذلك
ان لو كان متحركاً بالذات **قوله** يستدعي ان يكون كل جسم في مكان وذلك لان البعد
المجرد مساو لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد يعدد مقعر الفلك الاعظم مثلاً بعد لجسم
ينطبق على الفضاء من ذلك البعد المجرد وعلى القول بالسطح يلزم ان لا يكون للجسم المحيط
بالاجسام مكان وانما حكم العقلاء بان كل جسم له مكان فقد بنى عليه ان القائل
بالسطح من جملتهم والحكم [illegible] على ان [illegible] البرهان او الضرورة للقول بالمجرد

عنها ما علمت ان المكان ان كان هو البعد كان كل جزء من المتمكن في جزء من مكانه فمكان الجزء جزء
مكان الكل فان كان هو السطح لم يكن جزء من اجزاء المتمكن في جزء من اجزاء المكان اصلا
بل كان اجزاؤه المتصلة بسطح الحاوي في امكنة هي اجزاء مكان الكل مع غيرها
فجزء مكان الجزء مكان الكل قوله منهم من يحيل ان يكون هذا البعد فارغا الا ما اليا
له الى غير لوهم اصحاب الخلاء اراد بالخلاء المكان الخالي عما يشغله فان كان المكان
بعدا مجردا موجودا فالخلو ان لا ينطبق عليه متمكن فيه واذا انطبق عليه كان ملأ
لا خلاء وكذا الحال ان كان المكان بعدا الا ان الانطباق هنا يكون وهميا وان كان
سطحا فالخلو ان لا يكون داخل ذلك السطح متمكن بان كان فيه اخليا يملأه كان ملأ
وبالجملة ان الخلاء هو المكان الخالي عن المتمكن فالقائلون بالسطح لم يجوزوا ان يكون
داخله خاليا عما يمكن فيه والا لكان المعدوم محصورا فيما بين اطرافه قابلا للابعاد
وانه محال بل ذهبوا الى ان سطوح الاجسام متلاقية متلازمة واما القائلون بالبعد
الموجود فقد صرح بعضهم خلوه عن الشاغل واذا صرح القائلون بالبعد الموهوم
وعرفوا الخلاء على مذهبهم بكون الجسمين بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما
اصلا فالخلاء عندهم نفي محض محصور فيما بين الاجسام فيكون باطلا لما علم من لزوم
كون المعدوم محصورا منقسما واما الخلاء بمعنى النفي المحض فيما وراء الاجسام فلا احتمال
فيه ولا انحصار هناك ولا امتياز اصلا لا بحسب الوهم في غير المحسوس وحكمه فيه
مقبول ولا متصور هناك حركة ليستدل بها على استحالته قوله لانه لو صح خلوه عن شاغل
اي خلو المكان عن الشاغل سواء كان بعدا موجودا او موهوما فان الدليل
المذكور يعمهما قوله على ما هو مقرر حاصلها ان اختلاف الاجسام الواقعة في
المسافة في رقة القوام وغلظه كالهواء والماء يوجب اختلافا قطعا وقتها للمتحرك
فيها واختلاف المعاوقة والمقاومة يوجب اختلاف حركته في السرعة والبطء على
ان يكون الشيء المعاوقة بازاء البطء وقلتها بازاء السرعة قوله فاذا تحرك الجسم
اي في ذلك الخلاء بقوته اي بقوة تحركه فيه سواء كانت تلك القوة طبيعية او قسرية

فان البرهان تم بكل واحدة منها اذا افرض تساويها من جميع الوجوه في الحركات الثلث
قوله والثاني محال اي قطعه لتلك المسافة الخالية لا في زمان بل في آن محال لان تلك
المسافة منقسمة وقطعه لبعضها قبل قطعه لكلها وانما احتيج الى بيان استحالته لانه
لو جاز ان تقع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركته في الملاء الاول في زمان
لم يكن لهذا الزمان نسبة الى ذلك الآن اصلا لعدم المجانسة كما لا نسبة بين الخط
والنقطة فلم يتم الاستدلال الموقوف على ثبوت نسبة بين ما وقع حركته في الخلاء وما
وقع فيه حركته في الملاء الاول لفرض مقاومة الملاء الثاني بالقياس الى مقاومة الملاء
الاول على تلك النسبة قوله فيتعين الاول وهو ان يقطع في زمان وهما
من الماء الثاني ان الحركة ممكنة في الخلاء فانا اذا فرضنا خلاء خارجا عن داخل العالم
لم يتصور فيه حركة قاطعة له لان كل حركة اينية لا بد ان تكون الى جهة ولا جهة
هناك وايضا الحركة لا بد لها ان تقع على حد من السرعة والبطء ولا يتعين في الخلاء
للحركة حد منها فلا حركة فيه اصلا وايضا المحال انما يلزم من الحركة في الخلاء الامر
وجودي في نفسه ولا يلزم لسببه الى حركته جواب اما عن الاول فبان الكلام في الخلاء
الذي فيما بين الاجسام لا ان الخلاء فيما وراء المحدد ان كان بمعنى النفي المحض والعدم
الصرف فلا نزاع فيه ولا استحالة كما مر وان كان بمعنى البعد المجرد فان لم يمكن
ان يتمكن فيه جسم فلا كلام فيه ايضا لانه كالعدم في انه ليس مكانا بالحقيقة وان امكن
ان يتحرك فيه متحرك بالضرورة واما عن الثاني فبان المكان من حيث هو مكان
يقبل ان يتحرك فيه الجسم بالضرورة فاذا فرض خاليا فان امتنع فيه وقوع الحركة
لاستلزام خلو الحركة عما يلزمها من حد من السرعة والبطء كان هذا المحال لازما
لخلو المكان فيكون الخلو محالا وهو المطلوب وان لم يمتنع سقط المنع واما عن
الثالث فبما مر من ان مجموعا اذا استلزم محالا فلا بد ان يكون بعض اجزائه محالا
في نفسه او يكون اجتماع بعضها مع بعض محالا وليس الاجتماع فيما نحن بصدده وليس
ايضا شيء من اجزائه سوى كون المكان خاليا محالا بالضرورة فتعين ان يكون الخلو محالا

قوله وهكذا نسبة معاوقة الملاء الاول الى معاوقة الاول كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء
الملاء وهو الاول فيصير علية انا لا نم امكان وجود ملاء نسبة معاوقته الى معاوقة الاول كنسبة الزمانين
مطلقا اى على اى وجه فرضت هذه النسبة المقدرة التى بين الزمانين بل لابد من التطبيق من دليل ولا دليل
لا سيما ههنا قوله فيكون حركة المعاوق كحركة عديم المعاوق ومدافعة الادلة فى اسلفنا [illegible]
لجواز ان يكون النسبة بين المعاوقين بحيث لا يكون للمعاوقة القليلة اثر اصلا فان المؤثر اذا ضعف
حدا جاز ان لا يؤثر كالقطر الواقع فى نقر الحجر وان اثرت فيه القطرات قوله فان الحركة من حيث هي
تستدعى زمانا لان الحركة من حيث هي هي انما هي غير قار فلا يتصور وقوعها دفعة بل على سبيل التعاقب
منطبقة على مسافة منقسمة و زمان الاولى ان الحركة فى الخلاء المفروض تقتضى فى زمان مع انه
لا معاوقة هناك فذلك الزمان هو مقتضى الحركة من حيث هي هي وحينئذ يكون محفوظا فى الملاء الاول مع
زيادة زمان لاجل المعاوقة ويكون الزمان الذى تقتضيه الحركة نفسها محفوظا ايضا فى
الملاء الثانى وينضم اليه من الزمان الذى لاجل المعاوقة شىء آخر على قدر النسبة بين المعاوقين
فاذا فرضنا ان زمان الخلاء ساعة مثلا وزمان الملاء الاول عشر ساعات كان تسع ساعات
منها بازاء المعاوقة وساعة واحدة بازاء الحركة فكان زمان الملاء الثانى الذى معاوقته
عشر معاوقة الاول ساعة وعشر تسع ساعات اعنى ساعة الا عشرا فزمان الملاء الثانى
ساعتان الا عشرا فلا يلزم خلف اصلا قوله لان الحركة يمتنع ان يوجد الا على حد ما من السرعة
والبطؤ فهى بدونه غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعى شيئا اصلا ان اراد بذلك ان الحركة
مفردة عن الحد الذى هو غير موجود فهو مسلم ولكنها بحيث لا يوجد الا على حد من السرعة والبطؤ
لا ينافى [illegible] وان اراد انها بشرط لا شىء غير موجود فهو مسلم لكن لا يلزم
من ذلك ان لا يكون لحد من السرعة والبطؤ مدخل فى اقتضاء الحركة من حيث هي هي قدرا من الزمان
كيف وهذا الدليل منقوض بان كل شىء يعرض له احد النقيضين بل الابدان [illegible] الشىء
عن احدهما او عن انه غير موجود وما لا وجود له لا يستدعى شيئا فيلزم ان لا يكون لاحد النقيضين
او اللازم مدخل فى اقتضاء ذلك الشىء وهو باطل وقد يعبر عما قررناه بعبارة اخرى فيقال لا يلزم
من عدم انفراد الحركة فى الوجود الخارجى عن السرعة والبطؤ ان يكون اقتضاؤها بحسب السرعة

والبطؤ لجواز ان يتلازم امران فى الوجود ويكون لكل منهما مقتضى نظرا الى ذاته فجاز ان يكون
الحركة السريعة لنفس كونها حركة تستدعى زمانا ولكونها سريعة تستدعى قدرا آخر من الزمان مع
وكان [illegible] ههنا ان للسرعة والبطؤ مدخلا فى اقتضاء الحركة للزمان مثلا ان الحركة
لا تستدعى الزمان الا مع حد من السرعة والبطؤ لانها لا توجد فى الخارج الا معهما وما لم يوجد
فيه لم يقتض الزمان فاقتضاء الحركة للزمان مع الحد لا بالحد وهذا القدر كاف فى تحرير البرهان
كما ستعرفه وقد يقال الجواب الصحيح عن هذا ان اقتضاء الحركة بعضها قدرا من الزمان انما يجوز ان يقتضى
الحركة لذاتها ما يقتضيها [illegible] وقوع الحركة فى نصف ذلك الزمان وهو يقتضى ان نصف تلك الحركة
واقع فى نصف كل الزمان ولا شك ان نصف الحركة حركة بل الحركة من حيث هي حركة لا تستدعى الزمان مطلقا
وما فرض مطلقة واما المعين للزمان فهو الحد المعين من السرعة والبطؤ قوله واختلاف السرعة والبطؤ
فى الحركة الطبيعية والقسرية انما هو بحسب اختلاف المعاوقة كل حركة لا بد ان يكون على حد من السرعة
والبطؤ لانها لا محالة تكون على مسافة فى زمان فاذا فرض حركة اخرى تقطع تلك المسافة فى نصف
ذلك الزمان او فى ضعفه كانت اسرع او ابطأ من الاولى فان الحركة [illegible]
وارادة جاز ان يجد النفس حالها من السرعة والبطؤ ما [illegible]
بحسب [illegible] عليه الحركة السريعة او البطيئة [illegible] فى ما قدمناه فى تصور
من ان الحركات المفروضة فى الخلاء وفى الملاء جاز ان تكون ارادية وان كانت الحركة طبيعية او قسرية
اختصاص فى [illegible] من السرعة والبطؤ [illegible] الطبيعة لا تفاوت فيها ولا
[illegible] اسباب الحدود المختلفة التى للحركة اليها ولذلك [illegible] لا تفاوت فيه لان المفروض
تحريكه بقوة واحدة وكذلك [illegible] اعنى الجسم المتحرك لا تفاوت لان المفروض
فلا بد من امر آخر يعوق المتحرك فى تحريكه والا لم يكن له مدخل فى اقتضاء حدود الحركة
اما خارج عن المتحرك او غير خارج عنه فالخارج [illegible] من الاجسام [illegible]
[illegible] كل [illegible] تفاوت حدود الحركة سرعة وبطؤا او غير الخارج المعاوق
الداخل ولا يتصور فى الحركة الطبيعية اذ لا يجوز ان يقتضى الطبيعة [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] الحركة القسرية [illegible] الحركة الطبيعية [illegible]

خارج فقط وتقدير القسر يحتاج الى معاوق داخلي ايضا فلا ذكر لما زيادة بها على امتناع الخلا
ويستدل بالقسرية ايضا على ان الجسم القابل للحركة القسرية لا يخلو عن مبدأ ميل طبيعي **قوله**
ولو لم يكن معاوق لكان الطبيعة او القاسر يقتضي ان يحرك على اسرع حد وذلك لانه
في المكان الطبيعي والقسري ولا يقتضيان الحركة الا لاجل هذا الغرض ولولا ان يكون
هناك معاوق لاقتضيا حصول الحركة على حد لا يمكن حصولها على اسرع منه وذلك لا يقع
الا في زمان لان الواقع في زمان لا يكون على اسرع الحدود ضرورة ان الواقع في نصف ذلك
الزمان يكون اسرع فاذا فرض صاحب الحركة في خلاء لزم ان يكون حركته في زمان لانه يقطع
المسافة قبل ان يقطع كلها وان لا يكون في زمان لانها لا تكون على حد من السرعة والبطؤ
بعد المعاوق المعين لحد منها فلا يكون في زمان والا كانت واقعة على حد منها كما عرفت فالحاصل
لو وقعت حركة طبيعية او قسرية في خلاء لزم ان يكون حاله مع حد من السرعة والبطؤ بارشا
ما يكون لا في زمان وذلك محال فقد تبين ان ذلك القدر الذي اشرنا اليه كاف في تحرير
البرهان وسيعلم ايضا ان الحركة الارادية وان كانت كافية في تقرير اصل البرهان كما قررناه
هناك لكنها لا تكفي في تحرير بعد ايراد الشبهة بانقضاء الحركة قدر من الزمان والجواب عنها
بانها لا توصف الا على حد من السرعة والبطؤ مطلقا وكذا لا يكفي اذا صحبت الشبهة بانقضاء
ايضا الحركة بنفسها قدرا معينا من الزمان والا امتنع وقوعها في اقل منه اذ لا يلزم
ان يكون الزمان كله بازاء المعاوق في الحركة الارادية لجواز ان يكون للارادة مدخل
في تعيين الحد المقتضي لذلك الزمان فقد ظهر بما ذكرناه مقصودنا في الاستدلال على امتناع الخلا
على الحركة الطبيعية والقسرية **قوله** ومن الدلائل الدالة على امتناع الخلا ان ما بين الاجسام
الغير المتلاقية قد يصرح على ان الكلام في الخلا الواقع فيما بين الاجسام كما قررناه
قوله لانه قابل للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة اورد عليه في المشهور
انك ان اردت انه قابل لها في الخارج فهو ممنوع لانه فرع وجوده في الخارج وان اردت انه قابل لها
في الوهم فمسلم ولا يجدي نفعا بل الدليل منقوض بما وراء العالم اذ يمكن ان نفرض هناك بعدا موهوما
ونجعله موازيا لبعد آخر فيكون قابلا للزيادة والنقصان والمساواة واللامساواة

فان اجيب بان المقدر بينهما كان مشتركا والمجرد بان الخلا فيما بين الاجسام محصور بينها في الخارج
وقابل للتقدير بحسب بعض الامور فلابد ان يكون موجودا واما ما وراء العالم فلا حصر ولا تقدير فيه
الا بمجرد الوهم فلا يقتضي وجودا خارجيا **قوله** لم يكون مكانا وذلك لكونه ممتدا في الجهات منطبقا في
كل امتداد على الحركة الواقعة فيه فيكون متصلا اتصال الحركة فان كان كما بالعرض اي جسما
طبيعيا لم يكن خلاء وان كان كما بالذات اي جسما تعليميا كان مقدارا محتاجا الى مادة ملاقيها الحلول
فيها فيكون بعدا جسميا حالا في المادة فلا يكون هناك بعد موجود مجرد عن المادة موصوفا
فضلا عن ان يكون خاليا او محتاجا الى مادة ملاقيها بالانطباق على البعد الحال فيها فلا يكون
مكانا خاليا عن المتمكن وانت خبير بان المقصود الاول اثبات ان يكون كل واحد من المقادير طبيعية
نوعية لكنه ينافي القول بان المكان هو البعد المجرد **قوله** بل يستحيل في العقل حقيقة الا من
غير ان يلحقها شيء اعترض عليه بانه ان اراد انه يستحيل حقايقها في العقل او ان حقيقته
لا تقبل بعد ذلك فصلا فصليا بل تحصيلا تحصيليا فممنوع بانه لم لا يجوز ان يكون القيام بالذات
وعدمه لازم فصلين بنوعان الطبيعة المقدارية في الجهات وان اراد استحالة حقيقتها
مطلقا فذلك مما يعترف بجوازه ان يكون الاستحالة لحقايقها الجنسية **قوله** لما كانت الجهة
الجهة مناسبة للمكان ولهذا اشتبه احدهما بالآخر وذلك لاشتراكهما في ان كل واحد
منهما مقصد للمتحرك الاين الا ان المكان مقصد للمتحرك بالحصول فيه كما مر والجهة مقصد للمتحرك
بالوصول اليها او القرب منها لانه يصدق قولنا ان الجسم تحرك الى جهة كذا فوصل اليها
او قرب منها وبذلك يستدل على كون الجهة امرا موجودا ذا وضع لاستحالة حصول المتحرك
وقربه بحركته الى معدوم او موجود لا وضع له وقد يستدل على وجودها ايضا بكونها محلا
للاشارة الحسية ثم ان وضع الجهة في ماخذ الاشارة وامتداد الحركة اذ لو كان وضعها خارجا
عن ذلك لم يكن للاشارة والحركة اليها ولهذا قيل ان الجهة تقصدها الاشارات والحركات
في سمت الاستقامة بل هي منتهى الاشارات والحركات المستقيمة **قوله** والجهة طرف الامتداد
لا يقال ان ثبوت الطرف للامتداد يتوقف على تناهي الابعاد ولم يثبت بعد ولو سلم فلا حاجة
الى الاستدلال على عدم انقسامها لان الطرف غير منقسم لا محالة لانا نقول انا نسلم الجهات

مع قطع النظر عن ما في الابعاد وتقول قد تقدم ان الاشارات ممتدة في الاجسام والاشكال لها
منتهى وكذلك الحركات المستقيمة لها منتهى فمنتهى الاشارات والحركات يجب ان يكون موجودا
ذا وضع في امتداد ماخذهما ويجب ان يكون ما هيتها طرف الامتداد لانه لا يجوز انقسامها
في امتداد ماخذ الاشارة والحركة لما ذكر فان قال لا يكون منقسما اصلا او يكون منقسمة
في امتداد [illegible] آخر او في امتدادين فيكون
نقطة او خطا او سطحا او لا جوهرية لاستحالة وجودها بل عرضية فيكون اطرافا للامتداد
الحسي فالمنتهى طرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد تسمى نهاية وطرفا وبالنسبة الى الحركة
والاشارة تسمى جهة وهذا هو المقصود فاذكر في الشرح فتأمل قوله اصيب بان الحركة
في الشئ المنقسم حاصله ان هذا القسم اعني الحركة في الشئ ما فيه ما هية الجهة فان الجهة منتهى
او اليه الحركة ولو فرض الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة وانه قبيح قوله وتقرير الجواب
انا ندعي ان كل ما هو مقصود بالحركة للحصول فيه بالتحصيل يكون موجودا : يريد ان كل ما هو
مقصود بالحركة للحصول فيه كالمكان او مقصود لغيره حصولا او قربا كالجهة لا بد ان يكون
موجودا حال الحركة واما ما قصد تحصيله بالحركة فيجب ان لا يكون موجودا حال الحركة كما تقرر
اليه اشارة وههنا بحث وهو ان المكان مقصود بالحصول فيه قطعا مع ان الجسم اذا تحرك
في الهواء فالمكان الذي يحصل فيه عند انتهاء الحركة عند القائل بالسطح لم يكن موجودا
حال الحركة بل عند انتهائها كما ان الساكن لم يكن موجودا حال الحركة بل حال انتهائها فما قصد
الى الشئ بالحركة للحصول فيه لا يستلزم وجود ذلك الشئ الا حال الحصول فيه واما قبله فوجوده
موجود كالمكان عند القائل بالبعد وقد لا يكون كما في المثال المذكور عند القائل بالسطح
فلم لا يجوز ان يكون الحال في الجهة كذلك فلا يكون موجودا الا عند الوصول اليها او القرب منها
دون حال الحركة اليها نعم يجب حال الحركة اما وجود ذلك الشئ الذي قصد بها الحصول فيه
او الوصول اليه او القرب منه واما وجود محل يوصف عنه او الامر المتصور لكونه مقصودا
بالحركة على احد الانحاء المذكورة بالضرورة واما وجوده بعينه فلا يجب وقد يجاب عن ذلك
بان المدعي وجود المكان والجهة في الجملة سواء كان حال الحصول او الوصول او قبله

قوله فتسمى بالعرض مثل اليمين والشمال والقدام والخلف : وذلك لانا لو انتصبنا الى المشرق
مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا انتصب الى المغرب
تبدلت الجميع وصار قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس واما الفوق والتحت
فلا يتبدلان لان القائم اذا صار منكوسا لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار ما يلي راسه
تحت وما يلي رجله فوق فهما جهتان واقعتان بالطبع لا يتغيران بالعرض لا يقال اذا وقف
شخصان على طرفي قطر واحد من الارض فالجانب الذي يلي راس احدهما يلي قدم الآخر فما هو
فوق بالقياس الى احدهما تحت بالقياس الى الآخر فهما ايضا يتبدلان بالعرض نعم اذا اريد الفوق ما يلي
السماء والتحت ما يلي المركز لم يتبدلا اصلا لانا نقول ان الفوق هو ما يلي راس الانسان طبعا والتحت
هو ما يلي قدم الانسان طبعا ومعنى ذلك انه لا باس بطبيعته الى جنس الجهتين فاذا فرض قدم
احد الشخصين تحت راس الآخر لم يكن على النسبة الطبيعية فلا يتبدلان اصلا قوله
والجهات المتبدلة بالعرض غير متناهية لان الجهة طرف الامتداد : على ما تقرر ويمكن
ان يفرض في كل جسم واحد امتدادات غير متناهية سواء فرضت متقاطعة او غير متقاطعة
قال الامام لما كانت الابعاد متناهية المقدار وصلبة يكون للامتداد الخطي طرفان هما جهتان
وللامتداد السطحي اذا كان مربعا اطراف اربعة هي خطوطه المحيطة به وان اعتبر النقط
مع الخطوط كانت اطرافه التي هي جهاته ثمانية وعلى هذا القياس اذا كان مخمسا او مسدسا
الى غير ذلك في الاجسام على ما ذكر في السطوح فالمكعب له اطراف هي سطوحه الست وخطوطه
اثنا عشر ونقطه ثمان فان اعتبر سطوحه فقط كانت جهاته ستا وان اعتبر معها الخطوط
ايضا كانت جهاته ثمانية عشر وان اعتبر معها النقط كانت جهاته ستا وعشرين قال ولا جهة
بالفعل للدائرة وللكرة وجهاتها بالقوة غير متناهية ورد عليه بان الدائرة لها طرف بالفعل
هو الخط المستدير المحيط به وكذا للكرة طرف بالفعل هو سطحها المستدير المحيط بها فيجب
ان يكون لكل منها جهة واحدة بالفعل فان قلت هذا الكلام بصريحه يدل على ان الجهة
الجسم قائم به فكيف يتصور حركة الجسم الى الجهة للوصول اليها او القرب منها كما ذكرته سابقا
وايضا يلزم ان يكون جميع جهاته متبدلة قلت لنا جهات مطلقة ومطلق الجهات لا كونها

المطلقة فانه منتهى الاشارات ومنتهى الحركات المستقيمة على ما ذكرناه فبالنظر الى الاول قيل ان جهة
الفوق هي محدب الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقعرها وبالنظر الى الثاني قيل
هي مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا تعدت عن فلك
القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها ابعد من جهة التحت متوجهة الى ما فيها واما
مطلق الجهات ... والاطراف القائمة فكل جسم اذ يمكن اعتبار ... الاشارة والحركة
بها واختصاص ... بازاء الجهات المطلقة كما لا يخفى ... قوله والحكم بان الجهات
ست مشهور وليس بحق ... سببه اي لشهرة ان الجهات عام وخاص اما العام فهو ان الانسان يحيط به
ستة سطوح عليها ابدان وظهر وبطن وراس وقدم فالجانب القوي الذي منه ابتداء الحركة
يسمى يمينا وما يقابله يسارا ... ذي وجه واليه حركاته بالطبع وهناك حاسة الابصار
يسمى قداما وما يقابله خلفا وما يلي راسه بالطبع يسمى فوقا وما يقابله تحتا ولما لم يكن عندهم سوى
ما ذكر وقفوا ... على هذه الجهات الست واعتبروها في ساير الحيوانات ايضا وجعلوا
الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا اعتبارها في ساير الاجسام وان لم يكن
لها اجزاء متمايزة على ذلك الوجه واما الخاص فهو ان الجسم يمكن ان يعرض فيه ابعاد ... متقاطعة
على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لا ان اعتبار بعضها من بعض
ههنا يتوقف على اعتبار الاجزاء المتمايزة في الجسم وطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان
باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد الباقي يسميهما باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف
فالاعتبار الخاص مشتمل على الاعتبار العام مع زيادة وفيه نظر اعني تناهي الابعاد ... الجهات
والاشكال الاحاطة ... فان ... ان امكن ... علمنا ان ...
على بعض ما لا يجب فاعتبار الجهات واذا لم تعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان تفرض
في جسم واحد بل ... الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية فظهر ان ذلك المشهور اعني
انحصار الجهات في الست ليس بحق قوله ومقول الجهتان الواقعتان بالطبع اعني فوق
وسفل لا بد لهما من محدد يعينهما ويحددهما ... قد عرفت ان الجهات المطلقة ينقسم الى

محدد بالعرض غير متناهية ولو طبيعي لا يتبدل بهما جهتا الفوق والتحت والاشكال الا لو
المتبدلة بالفرض يتعذر ضبطها خصوصا اذا كانت غير متناهية فلذلك اقتصر على التحت
على الجهتين الطبيعيتين اعني الفوق والتحت وان كانتا طبيعيتين لان الاجسام العنصرية بعضها
متحرك بالطبع الى جهة الفوق كالنار والهواء وبعضها متحرك بالطبع الى جهة التحت كالارض
والماء فلولا انهما متمايزتان بالطبع لما تصور ذلك بل هما جهتان متقابلتان بالطبع لا ان
الاجسام الطالبة لاحديهما هاربة عن الاخرى وايضا راس الانسان ... طبيعيه
للجانبين المتعينين ... من محدد يعينهما ويحددهما ... الجهة الفوق اعني السطح
الاعلى من الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ... وان كان
المركز ... بالمحدد ايضا ... لجهة اعم من ان يكون الجهة ... او لا
قوله والجهة لا تقوم بنفسها بل بغيرها اي الحد والطرف ... وضع ولا تقوم بنفسها بل بغيرها
فيكون ذلك الغير معين وضعه ومحدده قوله يكون بالضرورة وضعها في ذلك المحدد اي يكون
تعين وضعها في ذلك المحدد ... لما عرفت قوله ولا يجوز ان يكون وضعها
في الخلاء لامتناع وجوده وايضا الخلاء ... بمعنى النفي المحض ... موجود ... متقابل
بالطبع قوله ولا في ملاء متشابه اي ملاء ... امور متخالفة الحقيقة ليكون بعضها
جهة حقيقية وبعضها جهة اخرى مقابلة للاولى وهو الجسم الذي لا يكون متناهيا لان المتناهي
... حقيقة مخالفة للحقيقة كالسطوح والخطوط والنقط وما ... الملاء المتشابه
... على ان اثبات محدد الجهات الموقوف على تناهي الابعاد لانه لما ثبت وجود الجهات الطبيعية
الموجودة ... وضعها ... اما ان يكون في جسم متناه او في جسم
غير متناه اي ان جوزناه وهو جسم لا متناه ... بوضع الجهات الطبيعية ...
... في الخلاء بمعنى البعد المجرد ... وهذا ان ...
ان الانتهاء والانقطاع من عوارض المادة كما عرفت في الخلاء بمعنى الاخر كان التعرض
للخلاء اشارة الى ان اثبات المحدد الموقوف على ... قوله لوجوب كون
ذا وضع ... وذلك لان ما لا وضع له اصلا لا يتحدد ولا يتعين وضع شيء آخر به قوله وعلى

المحدودين لا بعد الجسم فلابد ان يكون ذلك الجسم متناهيا لوجوب كونه محدودا متمايزا بمعنى الجهة
الحقيقية قوله لان الجهتين اللتين بالطبع لا بد وان يكونا طرفي امتداد اي جهتا الفوق
والتحت طرفا امتداد واحد فقط لا بمعنى انها كانت احداهما غاية القرب من جسم كانت
الاخرى غاية البعد عنه بل يقال ان التحت يقابل الفوق متباينا في الغاية لا يتصور تقابلا بين الضدين
ومن جهة اخرى بل المقابلة بينهما على وجه لا يمكن ان يتوهم ما هو ابلغ منه لو فرضت ان يكون
احدهما غاية البعد عن الآخر بحيث لا يتصور هناك ما هو ابعد ولا شك ان مثل هذين التحديدين لا يتحدد
بجسم واحد من حيث هو واحد قوله لان كل واحد من الجسمين لا يتحدد به الا القرب منه ولا يتحدد
به البعد عنه اي لا يتحدد باحد الجسمين الا غاية القرب منه واما غاية البعد عنه فلو حدد
ولا بالجسم الآخر لانه يمكن ان يفرض جسم ثالث هو ابعد عنه من الاول فلا يتحدد بالجسمين جهتان
جهتان احدهما غاية البعد عن الاخرى بحيث لا يتصور ما هو ابعد منها فان البعد عن الجسم
اذا كان خارجا عنه لا يتحدد اصلا فان كل ما هو فرض انه ابعد لم يكن اذ يمكن ان يفرض
ما هو ابعد من ذلك الابعد بخلاف ما اذا كان البعد عنه واقعا في حاطه فانه ينحصر البعد
هناك في المركز اذ لا يمكن ان يتوهم نقطة اخرى هي ابعد عن المحيط من المركز فان قلت
المركز وان كان ابعد الابعاد المفروضة عن المحيط الا ان المحيط ليس ابعد الابعاد
المفروضة عن المركز لجواز ان يفرض خط المحيط اعظم مما هو عليه فلا يكون
الجهتان واقعتين على ابلغ وجوه المقابلة كما ادعيت قلت ههنا وجهان على ابلغ
الوجوه الممكنة فان كون احدهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى ممكن كما ذكرنا
واما كون كل واحد منهما ابعد الابعاد المفروضة عن الاخرى فلا يمكن الا في جسم واحد
ولا في اجسام متعددة فجهة الفوق هي محدب الفلك الاعلى الذي لا شيء وراءه الا مجرد
التوهم وجهة التحت هي مركزه المسمى بمركز العالم قوله بعد تقرر الاصول الحكمية
هذه الاصول لما كانت مسلمة عند الحكماء امكن لهم الاستدلال بها على اثبات الافلاك
المتعددة واحوالها كما ذكر في علم الهيئة واما المتكلمون ومنهم المصنف وهذا الكتاب فهم
قائلون بان الفاعل المختار يرجح احد مقدوريه على الآخر بلا مرجح وان الخرق على الافلاك

جائز الى غير ذلك مما ينافي تلك الاصول فلا يمكنهم الاستدلال بها على تلك الاحكام المبنية
عليها واثبات تلك الاحكام بالشرع اخلط العلوم بعضها ببعض قوله اي جسم متحرك
بالذات المتحرك بالذات ما يتصف بالحركة سواء كان مبدا حركته داخلا
فيه او خارجا عنه والمتحرك بالعرض ما يتصف بالحركة تبعا لغيره كجالس السفينة الذي
يوصف بالحركة تبعا لها فان هناك حركة واحدة قائمة بذات السفينة حقيقة
فهي متحركة بالذات بتلك الحركة ويوصف الجالس فيها بتلك الحركة على سبيل التبعية
وبالعرض ولا شك ان جسما واحدا لا يمكن ان يوصف في حالة واحدة بحركتين ذاتيتين
ولا الى جهتين مختلفتين وانه يمكن اتصافه بحركة ذاتية وبحركات اخر عرضية فلذلك جاز
ان يطرأ عليه اما حركات متعددة وهذا الاصل لا يتفق الاختلاف فيه قوله ووجوب
الاتصال في الحركات الفلكية المستديرة البسيطة فلا ينقطع تلك الحركات ولا يتحرك المتحرك
بها فاذا روي كوكب واقفا لم يكن هناك وقوف حقيقة بل يعارض حركات مختلفة اوجبت
وقوفا بحسب الرؤية دون الحقيقة وكذلك رجوعها فلا يكون المتحرك بها سريعا
وبطيئا حقيقة ولا يكون ايضا تارة مستقيما متحركا الى جهة وتارة راجعا عن
تلك الجهة حقيقة بل يكون هناك ما يوجب السرعة والبطؤ والرجوع بحسب الحس مع كون
الحركة البسيطة متشابهة في نفس الامر قوله وامتناع الخرق والالتيام على اجرامها
فانه اذا جوز ذلك على اجرامها امكن ان لا يكون هناك الافلاك احد متحرك فيها الكواكب
خارقة لها كالسمك في الماء وكذا اذا جاز الخلا امكن ان لا يكون هناك فلك اصلا وتتحرك
فيه الكواكب خارقة كالسمك والماء وامكن ايضا ان لا يكون الافلاك على تقدير وجودها متماسة
قوله لكل منها حركة واحدة بسيطة كالفلك الاعظم وكرة الثوابت فان الاول
متحرك بحركة واحدة ذاتية لا تركيب فيها اصلا وكذا الثاني يتحرك بحركة واحدة ذاتية
ومتحرك ايضا بالعرض بحركة الفلك الاعظم قوله او مركبة كالافلاك الكلية للكواكب
السيارة فان حركة كل واحد منها مركبة من عدة حركات قوله الى اسفلها المماس لمقعر
تسعة واما المتقدمون فقد اثبتوا افلاكا كلية ثمانية وجعلوا الحركة اليومية

لكرة الثوابت وذلك لعدم احساسهم بالحركة البطيئة القريبة للثوابت وما ذكره
المتأخرون موافق لما ورد في الشرع من ثبوت السموات السبع والكرسي والعرش
قوله واحد منها غير مكوكب استدل عليه بطليموس بانه لو كان مكوكبا لرأينا
ملك الكواكب لان الافلاك شفافة لا لون لها فلا تحجب الابصار عن رؤية ما ورائها
ورد ذلك بانه لم يثبت ان الفلك الاعظم وفلك البروج غير ملونين وبانه يجوز
ان يكون ملك الكواكب صغيرة فلا ترى لصغرها وغاية بعدها فالاثبات مع احتمال عدم
كونه مكوكبا قوله يحرك الكل بالحركة اليومية هي الحركة المسماة بحركة الكل والجزء
الاولى التي يدرك اولا من الاجرام السماوية بحيث لا يخفى على احد وعليها مدار الليل
والنهار وتتم في قريب من يوم وليلة وحكموا بها للجرم المحيط بالكل لانه ادر من غيره
على تحريك ما عداه بالعرض ويسمى بالاطلس لتعريه عن الكواكب من نقوش الكواكب ورسمها
قوله وتحته فلك الثوابت انما جعل فلكها تحت الفلك الاعظم لشمول حركة الاعظم
اياه وفوق افلاك السيارات لانكشاف الثوابت بالمواقع على السيارات اعني زحل
ويسمى فلك البروج لاعتبار البروج عليه اولا فان البروج حقيقة هي واقع من فلك
الاعظم فاعتبار اقسام فلك البروج المسامتة بالصور المتوهمة بوصل الخطوط
بين الكواكب الواقعة في كل قسم منها ثم فلك المشترى وذلك لكسفه زحل فلك
المريخ لكسفه المشترى ويسمى الكواكب الثلاثة بالعلوية ثم فلك الشمس لان لها اختلاف
منظر دون العلوية واما ما عداها لان بعضهم ذهب الى ان فلك الزهرة فوق
فلك الشمس وبعضهم الى ان فلك عطارد وايضا فوقه وذلك لانه لم يعلم هذين الكوكبين
الشمس بالسلب بالقياس الى الشمس لا بالكسف ولا باختلاف المنظر فاستحسن بطليموس
كون الشمس واسطة بين ما عداها من السيارات قوله ثم فلك القمر وذلك لكسفه
لما عداه من الثوابت والسيارات ولكونه ذا اختلاف منظر محسوس قوله ويسمى
ممثلات فلك البروج لمماثلتها اياه في المنطقة والقطبين قوله يشتمل على فلك تدوير
وفلك خارج المركز هذان الفلكان الجزئيان اعني التدوير وخارج المركز سماه

بالاصلين اذ بهما ضبط اكثر الاختلافات المشاهدة من الفلكيات كالسرعة والبطء والاستقامة
والوقوف والرجوع على ما فصلت في موضعه قوله لكن بطليموس راى ان اثبات الخارج
لها اولى وذلك لكون اصل الخارج ابسط من التدوير لانه يتم بحركة واحدة ودائرة واحدة
بخلاف اصل التدوير فانه يحتاج الى حركتين ودائرتين واثبات الاوسط اولى لتقليل
اثبات فصل ستعرفه ولذلك جعل بعد التدوير مساويا لبعد الخارج وحكم لكون الخارج
حاشا محدبه ومقعرا لمحدب ما فيه ومقعره قوله وفلك القمر محيط بالمائل اي
للمائل في جوف المائل لا في ثخنه كما هو حال الخارج بالقياس الى غيره من الافلاك الممثلة
لسائر الكواكب السيارات وسوى عطارد وبمائل القمر قوله عشر منها موافقة
المركز لمركز الارض هي التسعة الكلية مع ممثل القمر قوله ومن السيارات خمس متحيرة
الا حيث متحيرة لكونها تارة مستقيمة في حركتها وتارة واقفة في مكانها وتارة راجعة كالمتحير
في امره وما عدا السبعة المسماة بالسيارة لكونها متحركة بحركات خاصة سريعة في الجملة بحيث
اما الثبات وضع بعضها الى بعض واما لكون حركاتها الخاصة بها بطيئة جدا بحيث لا يدرك
الا بالنظارة فقط وكانها ثابتة اي ساكنة بتحرك بحركة خاصة قوله وقد رصد منها الف
ونيف وعشرون اي الف واثنان وعشرون او الف وعشرون وعلم مواضعها في الطول والعرض
بالقياس الى منطقة البروج وعرف مقادير بعضها بالقياس الى بعض وقد حصل معرفة الثوابت
لنا معرفة على الهيئة كالفرائض من الفقه فلا يمكن درج الهيئة بتمامها في علم الكلام لكنا اشرنا
قوله
هنا الى بعض الاصطلاحات والمقاصد ترغيبا للطالب في التوجه الى تلك المطالب
فقال الافلاك كلها بسائط الجسم البسيط قد يرسم بانه الجسم الذي يكون جزء المقدار
مساويا لكله في الاسم والحد وعلى هذا تكون الفلك والعنصر وما شابهها بسيطا بحسب الحقيقة
لتركبها من العناصر الاربعة التي هي اجزاء مقدارية بحسب الحس وانما قيدنا الجزء بالمقدار
احترازا عن الصورة النوعية العنصرية او عن الهيولى على قول من يثبتها ولا يكون
الفلك بسيطا لا حقيقة ولا حسا لان الجزء المحسوس ليس بفلك ويرسم ايضا بانه الجسم الذي
لم يتركب حقيقة من اجسام مختلفة الطبائع وعلى هذا ايضا لا يكون اللحم ونحوه بسيطة

بحسب الحقيقة بل بحسب الحس لكن لا منع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار اعم من الاول
وهو المراد هاهنا قوله لاستحالة وجود الحركة بدون الميل. فان الارصاد
المتوالية تدل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وسيجئ ان السبب القريب للحركة هو الميل
فلا بد للافلاك من ميل مستدير هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليخرج ذلك الميل قسرا
اى مستفادا من امر خارج عنها والا لكان حركتها على وفق حركة القاسر اعني الحاوي الذي
تقسر بحركته المحوي على حركته فيلزم ان يتوافق الحاوي والمحوي في الحركة جهة وسرعة
وبطوءا وليس الامر كذلك فان لكل فلك حركة مخالفة لحركة ما يحويه ويرد عليه ان القاسر
لا ينحصر في الحاوي فلا في الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا يقسر كل واحد منها على حركة
مخصوصة بحسب الارادة وايضا موافقة المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوع فان الحجر
اذا ضرب على المار كان حركته نحو السفل مع ان المار قد يتحرك الى الجهات اى وايضا
فان الحاوي اذا تحرك واستتبع حركة المحوي بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي
في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوي حركة بالعرض لا حركة قسرية لانهم
لا يجوزون القسر الدائم ويجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي اتفاقا واما ان قسر
الحاوي المحوي فيجب ان يكون ذلك على نحو آخر بحيث يكون المحوي متحركا بالذات
فلا يلزم توافق الحركتين فيما ذكر فيكون في طباعها ميل مستدير انما قال في طباعها
ولم يقل في طبيعتها لان الطباع يتناول ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة
في اكثر استعمالاتها مقيدة بعدم الارادة فالمقابل للقاسر معلوم ما لا يكون خارجا عنه
النفس رح يتجه ما قيل من انا نقتضي ان يفعل بالارادة افعالا مختلفة نوعها
الحيثي وصرفا عنها انما يستحيل ذلك من الطبيعة التي لا ارادة لها وبرهنوا على ذلك بانهم
صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك يكون طلبها عين الهرب عنها بخلاف الحركة
المستقيمة الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تفرض على المسافة فهناك يكون
مطلوبة للطبيعة ومهروبا عنها بحركتين لا بحركة واحدة على ان قوله لان الطبيعة الواحدة

نوعها الحيثي وصرفا عنه لا يمكن ان يتمسك به هاهنا لاشتماله على الدور فانا لم نعلم ان الفلك طبيعة
واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الآن ام نوع اثبات محددة الجهات
قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة الى احيازها الطبيعية فيكون الجهات متحددة به لا يحجب
ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه المختلفة الحقائق قابلة للحركات المستقيمة الى احيازها
الطبيعية فيكون الجهات متحددة بها لا بالمركب منها فبنوا بساطته على امتناع الحركة
المستقيمة وبنوا امتناع الحركة المستقيمة على كونه محددا لا على انه ذو طبيعة واحدة قوله
لا يقبل الطبيعة لانا قلنا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي نوعها الحيثي بالحركة
المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة يرد عليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه
ميل مستقيم قد يقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين كما ذكر فلم لا يجوز ان يكون كل
في الجسم الذي في طباعه ميل مستقيم مستدير فان قلت عندهم انها المتفق في حاله
واحدة نوعها وصرفا فلا يرد عليها ما ذكر قلت بل الدعوى ان ما في طباعه ميل
مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا على ان اجتماع المثلين لا يقتضي نوعها وصرفا بالنسبة
الحيثي واحد كما ان الحركة بالاستقامة تقتضي طبيعية وعلى الاستدارة على مطلوب بان
لو اكتفوا في امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة للمثلين بان اقتضاء البسيط امرين
مختلفين لم يتعرضوا للصرف والوصل لكانهم قلت الثابت عندهم ان الطبيعة الواحدة
وجهة واحدة لا تقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها امرين مختلفين بحسب شرطين متغايرين
الا ترى ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين متقابلين
اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه قوله لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون
شيء واحد يعني ان الحركة والكون في المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين ينفك كل
منهما عن الآخر الا ان احدهما اعني الكون مطلوب اولا وبالذات والآخر اعني الحركة وصلة
اليه فاذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة واذا حصل فيه اقتضى ما اقتضاه الهدف
تبع لاقتضاء المكان الطبيعي والرجوع اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم
اقتضاء الحركة والطبيعة الواحدة هاهنا لا تقتضي من حيث هي هي الا الحصول في المكان

بحسب الحقيقة بل بحسب الحس لكن لا منع من بساطة الفلك بحسب الحقيقة فهذا الاعتبار اعم من الاول
وهو المراد ههنا **قوله** لا يتحقق له وجود الحركة بدون الميل * برهان الارصاد
المتوالية يدل على ان الافلاك متحركة بالاستدارة وسيجيء ان السبب القريب للحركة هو الميل
فلا بد للافلاك من ميل مستدير هو سبب قريب لحركاتها المستديرة وليس ذلك الميل قسريا
اي مستفادا من امر خارج عنها والا لكان حركاتها على وفق حركة القاسر اعني الحاوي الذي
تفرض حركته المحوي على حركته فيلزم ان يتوافق الحاوي والمحوي في الحركة جهة وسرعة
وبطوا وليس الامر كذلك فان لكل فلك حركة مخالفة لحركة ما يحويه ويرد عليه ان القاسر
لا ينحصر في الحاوي فلا في الجسم لجواز ان يكون فاعلا مختارا يحرك كل واحد منها على حركة
مخصوصة بحسب ارادته وايضا موافقة المقسور للقاسر في جهة الحركة ممنوع فان الحجر
اذا اضطرب على الماء كان حركته نحو السفل مع ان الماء متحرك الى الجهات ايضا وايضا
فان الحاوي اذا تحرك واستتبع حركة المحوي بحيث يتحرك على قدر حركة الحاوي
في الجهة والاسراع والابطاء كانت حركة المحوي حركة بالعرض لا حركة قسرية لانهم
لا يجوزون القسر الدائم ويجوزون حركة المحوي بحركة الحاوي ابدا فاذا فرض قسر
الحاوي للمحوي فيجب ان يكون ذلك على نحو آخر بحيث يكون المحوي متحركا بالذات
فلا يلزم توافق الحركتين فيها ولم يكون في طباعها ميل مستدير اثبات ان في طباعها
ولم يقل في طبيعتها لان الطباع يتناول ما له شعور وارادة وما لا شعور له والطبيعة
في اكثر استعمالاتها مقيدة بعدم الارادة وما يقابل القاسر فلو لم يكن خارجا لفسد
التعيين ورد عليه ما قيل من انا لا نعلم ان ما يفعل بالارادة انما لا يختلف مقتضى نوعها
الجنسي مصروفا عنه انما يستحيل ذلك من الطبيعة التي لا ارادة لها وبهذا ظهر انهم
صرحوا بان الحركة المستديرة لا يجوز ان يكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه
بالطبع بحركة واحدة فان كل نقطة تفرض هناك يكون طلبها عين الهرب عنها بخلاف الحركة
المستقيمة الطبيعية لطلب المكان الطبيعي فان كل نقطة تفرض على المسافة فيها يكون
مطلوبة للطبيعة ومهروبا عنها بحركتين لا بحركة واحدة على ان قوله لان الطبيعة الواحدة

نوعها الجنسي مصروفا عنه لا يمكن ان يتمسك به ههنا لاشتماله على الدور فان الاتم ان الفلك طبيعة
واحدة وانما يكون كذلك ان لو كان بسيطا والكلام فيه الا يرى انهم قالوا ان محدد الجهات
قالوا انه لا يقبل الحركة المستقيمة الى احيازها الطبيعية فيكون الجهات متحددة لا به
ان يكون بسيطا والا لكان اجزاؤه المختلفة الحقائق قابلة للحركات المستقيمة الى احيازها
الطبيعية فيكون الجهات متحددة به الا انه مركب منها فتوقف بساطته على امتناع الحركة
المستقيمة وتوقف امتناع الحركة المستقيمة على كونه محددا الاعلى انه ذو طبيعة واحدة **قوله**
لا ميل طبيعيا لما قالوا ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان تقتضي نوعها الجنسي بالحركة
المستقيمة وصرفا عنه بالحركة المستديرة ورد عليه سؤال مشهور وهو ان الجسم الذي في طباعه
ميل مستقيم لا يقتضي الحركة والسكون في حالتين مختلفتين كما ذكر فلا يجوز مثله في
في الجسم الذي في طباعه ميل مستدير فان قلت دعواهم انها لا تقتضي في حالة
واحدة نوعها وصرفا عنه يدل عليها ما ذكر قلت بل الدعوى ان ما في طباعه ميل
مستدير لا يقتضي ميلا مستقيما اصلا على ان اجتماع المثلين لا يقتضي نوعها وصرفا عنه بالذات في
الحالتين واحد كما ان الحركة بالاستقامة منافية في طبيعة وعلى الاستدارة على مطلوبة فان
لو كنا في امتناع اقتضاء الطبيعة الواحدة للمثلين استدلا اقتضاء البسيط امرين
مختلفين فلم يقتضيا التصرف في الوضع للقائم قلت لا نسلم عندهم ان الطبيعة الواحدة
بجهة واحدة لا تقتضي امرين مختلفين واما اقتضاؤها لما يقتضي بحسب شروط متغايرة
الا ان الطبيعة الواحدة قد اقتضت امرين متقابلين اعني الحركة والسكون بحسب شرطين متغايرين
اعني الخروج عن المكان الطبيعي وعدم الخروج عنه **قوله** لانا نقول اقتضاء الحركة والسكون
شيء واحد يعني ان الحركة والكون في المكان الطبيعي وان كانا امرين موجودين يتميز كل
منهما عن الآخر الا ان احدهما اعني الكون معلول اولا وبالذات والآخر اعني الحركة وصلة
اليه فاذا خرج عن المكان الطبيعي اقتضت الحركة واذا حصل فيه اقتضى اقتضاء الحصول
فيه لا اقتضاء المكان الطبيعي والرجوع اليه بالحقيقة واما اقتضاء السكون فمعناه عدم
اقتضاء الحركة فالطبيعة الواحدة ههنا لا تقتضي من حيث هي الا الحصول في المكان

وفي شرط الخروج عند نفي الحركة ملاحقة للطبيعة الواحدة ما ادعينا استحالته اعني اقتضاء
امرين او لا وبالذات كما في اقتضاء الميلين المستقيم والمستدير فلا يكون ح الا فيقال كيف يكون
اقتضاء الحركة واقتضاء السكون شيئا واحدا مع ان كل واحد منهما يوجد مع عدم الآخر كيف
يكون وكل الشيء الواحد مع اقتضاء المكان الطبيعي فان اقتضاء المكان يوجد حالة الحركة بلا
اقتضاء السكون ويوجد حال السكون بلا اقتضاء الحركة واجيب ههنا بان استدعاء
المكان واحد ويستلزم اقتضاء الحركة بشرط واقتضاء السكون بشرط آخر ولا شك ان الملزوم
مغاير للازم **قوله** واما اقتضاء الحركة المستديرة فهو مغاير لاستدعاء المكان الطبيعي اذ
قد يوجد احدهما منفكا عن الآخر فقد يوجد معه **قوله** فان استدعاء الحصول في المكان
الطبيعي موجود في العناصر منفكا عن اقتضاء الحركة المستديرة واقتضاء الحركة المستديرة
يوجد في المحدد منفكا عن استدعاء الحصول في المكان الطبيعي عند القائل بالخلاء وقد يوجدان
معا كما في سائر الافلاك فانهما منفكان قطعا وليس احدهما وسيلة الى الآخر فان الحركة الا
لا يتوصل بها الى الحصول في المكان ولا بالعكس بل المطلوب بالحركة المستديرة هو الوضع كما ان
المطلوب بالحركة المستقيمة هو المكان وفي الامكنة مكان طبيعي يطلبه المتحرك بالاستقامة
وليس في الاوضاع وضع طبيعي يطلبه المتحرك بالاستدارة فان كل وضع يفرض كان
طلبه بالاستدارة عين الهرب عنه ويكون الطلب بالطبع هربا عنه بالطبع في حالة
حركة واحدة وهو مستحيل فلا يكون اقتضاء الميل المستدير راجعا الى اقتضاء الميل المستقيم
وتبعا له ولا يكون ايضا راجعا وتبعا لما يرجع اليه اقتضاء المستقيم وهو اعني الحصول
في المكان الطبيعي فلو اجتمعا في طبيعة واحدة كانت مقتضية لشيئين اولا وبالذات هذا
غاية ما يمكن ان يقال في شرح هذا الكلام ونطلعه على ما وجهنا به قوله لانا نقول
اقتضاء الحركة والسكون شيء واحد فلو ذكر الالزام لكنه يحد سبيله بجواز ان تقتضي الطبيعة
الواحدة وجهها الا انها ليست بسبب شرط بعض الهاشيا آخر لا يكون وسيلة الى الشيء
الاول للراجع معه الى الثالث تبعا انما المستحيل ان تقتضي طبيعة الذاتيين
على الجوز ان تقتضي وجهها ميلا مستديرا مع شرط ميلا مستقيما لو بالعكس ولا يكونان

راجعين الى شيء واحد او لا احدهما الى الآخر نعم ان ادعى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي وجهها ميلا
مستديرا او مستقيما الا كان الواحد من حيث هو واحد مبدأ الاثرين مختلفين كان على
من يسلم تلك القاعدة وكان السؤال ان اقتضاء الطبيعة الواحدة الحركة والسكون
ذكر التطويل اذ لا وجه لها مستقيمة انها كما لا يخفى **قوله** لكانت بسائطها قابلة للاجتماع
فيصح عليها الانتقال فيصح عليها الحركة المستقيمة لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون المواضع
الطبيعية لتلك البسائط متساوية بحيث يكون تلك البسائط متحققة معا متلاقيا بعضها مع
بعض حاصلة في احيازها الطبيعية واعترض ايضا بان ما قرر على تقدير صحته انما يدل على
ان الفلك لا يقبل ميلا مستقيما وحركة مستقيمة والملزوم منه ان لا يكون بسائطه اجزاؤه
قابلة لها اذ ربما يجب المركب ويمتنع عنه باعتبار صورته النوعية ما لا يجب للبسائط ويمتنع
عنها باعتبار صورها **قوله** الا ان يقال الخ اي كان الفلك متحركا على الاستدارة كان اجزاؤه الموجودة
بالفعل ايضا متحركة بالاستدارة ففي طبايع تلك الاجزاء ميل مستدير فلا يكون فيها ميل
مستقيم فلا يقبل الحركة المستقيمة لانا نقول جاز ان يكون حركات الاجزاء التبعية مستندة
الى طبيعة المركب المقتضية لحركته فلا يكون في طبايع الاجزاء ميل مستدير حتى يمتنع عليها الميل المستقيم
والحركة المستقيمة **قوله** وما يرجع اليهما كالكيفية الثانية المتوسطة بين الحرارة والبرودة
والكيفية اللازمة المنضمة الى الحرارة والكيفية المجردة المنضمة الى البرودة **قوله**
والا لكان فيها ميل صاعدا او هابطا وذلك لان الحرارة توجب الميل الصاعد والبرودة الميل
الهابط فيلزم ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة وقد يقال ان ايجاب الحرارة الميل
الصاعد مثلا مشروط بكون المحل قابلا له والفلك لا يقبله فلا توجب الحرارة فيه ميلا صاعدا
فلا يلزم انتفاء الحرارة عنه **قوله** عن الكيفيات الانفعالية اي الرطوبة واليبوسة انما سميتا
انفعاليتين لظهور الانفعال فيهما كانهما تعدان محلهما لان ينفعل عن المجاورات فاقدة تلك الكيفية
وان كانت صفة الكيفيات الاربع منشأ للفعل والانفعال جميعا في حصول المزاج منها كما
قوله وما ينسب اليهما كاللزوجة التي هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر

المعذق ويحصل من شدة ويحصل من شدة امتزاج الرطب المكر بالتابس العليل وكانت
التي هي كيفية نقالها وربما تعتبر كيفية متوسطة بين الرطوبة واليبوسة على قياس ما عرف
بين الحرارة والبرودة **قوله** والالكانت قابلة للخرق والالتيام والانفصال والاتصال
هذا ان الاخيران تصوران للخرق والالتيام **اه** ووقد تعرض هنا بان الرطوبة واليبوسة
ان فسرنا بكيفيتين يقتضي احدهما سهولة الالتصاق بالغير والانفصال عنه والاخرى صعوبتهما
فلا نم ان الفلك لو كانا سهل الالتصاق والانفصال او صعبهما بالقياس الى الغير يكون
قابلا للانفصال والاتصال بمعنى الخرق والالتيام وكذا ان فسرنا بما يقتضي سهولة
الشكل او صعوبته الجبا ايضا ما قيل فانه لا يلزم من قبوله توارد الاشكال على احد
الوجهين ما ذكر الا انه ايضا انهم يستدلون على تغاير الجسم العقلي للجسم الطبيعي بان يكعبا
شمعة اذا جعل كرة كان الجسم الطبيعي مع انفصاله باقيا بعينه وقد زال العقلي وحدث غيره
مع تغير الشكل بلا خرق والتيام **قوله** ويكون قابلة للحركة المستقيمة قيل لا يلزم ذلك
لجواز انفصال احد الحيزين عن الآخر وحركته عنه على الاستدارة دون الاستقامة ويمكن الجواب
عنه بان احد الحيزين اذا انفصل عن الآخر فقد خرج عن مكانه وهو المراد بالحركة على الاستقامة
فان المنفصلة الجوالة من النار على الاستدارة مثلا متحركة حركة تخرجها عن مكانها
فيكون متحركا حركة مستقيمة اصطلاحا بخلاف الجسم المتحرك في مكانه الذي لا يخرج عنه
بحركته اصلا فانه متحرك على الاستدارة واما حركة الجوالة ونظايرها فانها لم تسم مستديرة
لغة لا اصطلاحا **قوله** ويكون خاليا عن لوازمها اي عن لوازم الكيفيات الفعلية
والانفعالية قيل عليه ان اللازم قد يكون اعم ولا يلزم من انتفاء الملزوم انتفاء
مثلا ان يحدث بتحلل الاجزاء لا باستعدادات اخر لا بد فيه من دليل والجواب ان قوله
بعيد ما ذكرنا اشارة الى استدلال على انتفاء تلك الملزومات مع لزوم كون الافلاك قابلة
للحركة المستقيمة ولا شك ان الخفة والثقل اللازمين لها ايضا يقتضيان الحركة المستقيمة
في اجزاء الجسم بتشغل مكانا ابدا على مكانه او لحلوله عنه **قوله** لانها لا يجاورها

العطفة

ورمت ان ذلك لا يتم في فلك البروج والفلك الاطلس على انه يجوز ان يكون كلها ملونة لونا ضعيفا
مستترا وراءه اضاكان صغيرا ولا يحس اذا كان كبيرا او ترى من الكواكب من القبيل الثاني
قوله ولا يكون قابلة للكون والفساد والالكانت قابلة للحركة المستقيمة الكون والفساد
حدوث صورة وزوال الاخرى عند تبدل الصور النوعية على الهيولى الواحدة كما في اشتداد
فرحيات العناصر واما تبدل الصور الجسمية المتخالفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل
والوصل فلا يسمى كونا وفسادا والبقاء النوع بحاله مع تبدل الافراد وبيان استلزام قبول
الكون والفساد قبول الكائن للحركة المستقيمة فان الكائن لا يخلو اما ان يكون بحسب صورته
الثانية التي هي الكائنة في مكان طبيعي او في مكان غريب وعلى المقدر الثاني يلزم ان يكون
طبيعة الكائن مقتضية لميل مستقيم الى مكانه الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة وعلى
المقدر الاول يلزم ان يكون الكائن بحسب صورته الاولى التي هي الفاسدة في ذلك المكان
غريبا لان المكان الواحد لا يكون طبيعيا لنوعين مختلفين فاذن هو بحسب صورته الاولى
قد زاحم الجسم الذي هو المكان طبيعي له وقد زحم واخرجه عن مكانه فيكون المتمكن في ذلك
المكان بالطبع قابلا للحركة المستقيمة عن ذلك المكان ويكون قابلا للميل المستقيم والحركة
المستقيمة فالكائن بحسب صورته الكائنة لها بحسب صورته وبحث لجواز ان يكون
الكائن في مكان اصلا بناء على ان المكان هو السطح وايضا لا نم ان مكانا واحدا لا يكون
طبيعيا لنوعين مختلفين فان الامور المختلفة بالنوع جاز ان تشترك في لازم واحد ايضا
كونه مزاحما انما يلزم ان لو كان حصوله في ذلك المكان الغريب حادثا مسبوقا بحصول الجسم
ذي المكان بطبعه فيه وانه ممنوع لجواز ان يكون حصوله قبل الفساد في ذلك المكان
ابداعيا وما قال من انه يلزم ح ان يكون حال الفساد دائما وتعطل طبيعة الفاسد لم يترتب
عليها مقتضاها اصلا فكلام اقناعي وقال من ان الجسم المتمكن بطبعه في ذلك المكان
لما لم يكن بحيث زحمه هذا الجسم الغريب واخرجه عنه لم يتصور ان يكون هذا الغريب فيه
قوله والصور هذه المسائل يعني انه قد ثبت بالاصول هذه المسائل التي ذكرها

ههنا اشارة اجمالية واما تفاصيلها كما سبق في مواضع التي يلتحق بها من هذا الكتاب او لانه
ان تلك الاصول وتفاصيلها مفصلة في مواضع تلتحق بها من علوم اخر **قوله** وانعقد
حصرها: اي علم انحصار العناصر في هذه الاربعة من اين بالكيفيات الاربع الحاصلة
بحسب الازدواجات الممكنة فان العناصر لما ذكر لا تخلو عن احدى الفعليتين وعن
احدى الانفعاليتين والازدواجات الممكنة بين هذه الكيفيات الاربع اربعة فيكون العناصر
ايضا اربعة **قوله** اي كيفيات يجعل موضوعها مبدءا للتاثير في شيء آخر: من الكيفيات
بالكيفيات لانها المراد بها ههنا فان القوة وهي مبدء التغير في آخر من حيث هو آخر
قد يكون بحسبها صورة جوهرية وقد يكون كيفية عرضية وهذه الكيفية نحو الفعل
ان يجعل موضوعها مبدءا للفعل اي التاثير في شيء آخر فان الفعل يصدر عن موضوعها
بها لا عنها اذ لا يرى ان المحرق هو النار لا الحرارة وبعضها نحو الانفعال ان يجعل
موضوعها مبدءا للانفعال اي التاثر عن شيء آخر فان المنفعل المتاثر هو الموضوع الا ترى
ان المحترق هو القطن لا الكيفية القائمة به فكل الكيفيتين اعني الفعلية والانفعالية
مبدأ للتغير اعني تغير موضوعه عن غيره او بالعكس فيكونان من قبيل القوى **قوله**
فجعل الحرارة والبرودة من الكيفيات الفعلية ظ واما عد الطعوم والروائح
منها فعد قبيل ذلك لانفعال مشعري الذوق والشم عنهما ولعل المراد منه ان الرطوبة
اللعابية متى تكيفت بالطعم من ملاقيها تؤديه الى الذائقة وان الهواء متى انفعل عن
ذي الرائحة تكيف بها يؤديها الى الخيشوم … ان اريد انفعال قوى الذوق
والشم باختصاص الطعم والرائحة كان جميع الكيفيات المحسوسة فعلية بهذا المعنى
فلا وجه للتخصيص **قوله** ثم فتشنا فوجدناها: يدل على ان هذا المقام مبني على النظر
الذي هو اعتبار احوال الاجسام التي علمنا بالوجدان والتجربة والبحث عنها
بالاستقراء لا على المقامات العقلية وضبط الاحتمالات العقلية فان ذلك مما لا سبيل
اليه ههنا فلا يرد على قوله ولم نجد جسما خاليا ان عدم وجداننا جسما خاليا عن الحرارة

والبرودة والكيفية المتوسطة بينهما لا يدل على عدم وجوده لجواز ان يكون بعض ما غاب عنا
من الاجسام خاليا عن الثلاثة ولا على قوله الا الرطوبة واليبوسة انه لا يجوز ان يكون ما غاب عنا
كالنار البسيطة التي عند الفلك والارض البسيطة التي عند المركز خاليا عن الرطوبة واليبوسة
ولا على قوله فعلم بهذا الاستقراء ان الاستقراء الناقص لا يفيد اليقين والتام غير … ولم يثبت
وجوده ولا على قوله كان للبسائط الموضوعة لهذه المزدوجات اربعة الحكم ان اردتم
بهذه الكيفيات التي يستدلون بازدواجها عدد العناصر ما هي في نهاية الشدة لا يكون
الهواء حارا رطبا لان حرارته ليست في الغاية وان اردتم ما هو اعم من الشديد وغيره فلا بد ان
المتوسط بين غاية الحرارة والمعتدلة منها مراتب لا نهاية لها فان اثبتم لكل منها عنصرا
يقتضيه بطبعه زادت العناصر على اربعة والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا الشك اسهوله
قوية جدا لا يندفع الا عن ان يحدس هو … المقدمات التي ذكروها **قوله**
ولما كانت الازدواجات الممكنة الصادقة لما كان لكل اثنين من هذه الاربع متضادين لم تحصل
منها ازدواجات ثلاثية او رباعية بل ثنائية هي اربعة **قوله** والدليل على انها كرات
انها بسائط: ان اراد ان مقتضى طبائعها هو الكرية فهو … وان اراد انها كرات في الواقع
فهو … انما يكون كذلك لو لم يعرض لها ما يخرجها عن مقتضى طبائعها وكانت باقية على
حالاتها وكون الارض مضرسة … الجبال والاغوار ظ وان لم يخرجها عن
كونها كرة حسا ويلزم كون بعض الهواء مضرسا ايضا … الاستدارة كما ستعرف
قوله والانقلاب الى الملاصق اقسام: الانقلاب في الكون والفساد بين هذه العناصر
الاربعة اثنا عشر ستة منها بلا واسطة هي انقلاب المتجاورات بعضها الى بعض واربعة
بواسطة واحدة هي انقلاب عنصر الى ما يتوسطهما عنصر واحد واثنان بواسطتين هما انقلاب
الارض الى النار وعكسه ولما استدل الشارح على الانقلابات الستة التي هي بلا واسطة
قال منها ما هو بواسطة واحدة وما هو بواسطتين فان الارض مثلا اذا صارت
ماء وذلك الماء صار هواء وذلك الهواء انقلب نارا فقد حصل الانقلاب الذي بواسطة

وهو اسطقس ايضا ومشتمل على ذلك قوله فان النار المنفصلة عن الشعل يعني ان الشعل
منفصل عنها دائما نار مستحيلة هواء ولا يبقى لها حرارة محسوسة ولذلك اذا اطبقت
انقلبت الشعلة هواء قال الامام الفلك المشتعلة ليست واحدة بالعدد باقية بل هي
متجددة على الاتصال فان كل نار مستعل يتحرك الى فوق بطبعها فلحقها من اليبس ما يطفئها
قال وانما انطفاء النار فاما لفقد ما [illegible] ما يخالطها الى [illegible] كما في الشهب واما
لضعفها وعروض شيء بارد لها يطفئها كما في النار التي عندنا وانت تعلم ان [illegible]
ليس انطفاء بحسب الحقيقة بل بحسب الحس فقط قوله لو بقيت لرؤيت قيل جاز ان
لا يرى لتفرقها في الهواء وصغر اجزائها بحيث تفوت الحس ويمكن ان لا يحرق ايضا
لما ذكرنا اولا انها اختلطت بالهواء البارد فانكسرت سورة حرارتها فلم يحرق ولئن سلم
انها انقلبت فلم لا يجوز انقلابها الى اجزاء ارضية او مائية بلا واسطة او الى جسم آخر غير
الاربعة لان الحصر فيها لم يثبت قوله معدن الحاج النير على الكير هو زق او جلد
غليظ ذو حافات واما المبني من الطين فهو الكور كذا في الصحاح قوله وشدة الحر
التي يظهر فيها الهواء الحديد فان ذلك لهواء ينقلب نارا ومن قال ان الحمل لذلك
الهواء صخرة قوية نحيل عند النار في الاحراق كان السموم وهي ريح في غاية السخونة
يصح بدن الحيوان بلا نار [illegible] العقل بالمشاهدة اذ قد يحدث هناك
نار يلين بها الحديد قوله ولا يكون ذلك بالترشح اي من داخل الظرف قوله اذ الماء
ليس يصعد بطبعه وايضا قد يوجد من غير ان يكون فيه ماء بسبب وجود الجمد
الذي لم يتحلل بعد قوله لانه اقبل للترشح والصعود وذلك لان الماء الحار الطف
فيكون اقبل للترشح والنفوذ في تلك المسام الضيقة وايضا بسبب الحرارة يكون
اقبل للصعود قوله ولا يكون ذلك موجودا في الهواء اي لا يكون ذلك الندى
موجودا في الهواء المطيف بالطاس كما زعمه [illegible] والكون والفساد من [illegible]
قالوا ان الهواء المطيف به يشتمل على اجزاء مائية رشية صغيرة لا [illegible] تحرق
[illegible]

الهوا

الهواء ومنها فاذا برد بمجاورة الطاس تقاطرت قوله ولو كانت الاجزاء المائية في
الهواء يعني لو افرض ان الاجزاء المائية موجودة في الهواء ومرتفعة الى الطاس على احد
الوجوه الثلاثة [illegible] وذلك لان تلك الاجزاء اما ان
تقرب من الاناء او على بعد منه على معنى ان [illegible] يحصر في الاجزاء القريبة منه او الابعد منها
فان كانت على قرب منه فاما ان [illegible] الكل فيلزم [illegible] او [illegible] شيء
من على التساوي فيلزم [illegible] وانقطاعها [illegible] من بعد اخرى
مع بقاء الاناء بحاله الاولى او على التناقص فيلزم [illegible] وان كانت على بعد منه لزم
تراخي [illegible] واعترض على ذلك اولا بجواز ان يلحق تلك الاجزاء بعده
من جانب [illegible] فلا يلزم شيء من تلك الامور
الثلاثة وثانيا بانه يجوز ان يتحرك الابعد الى المكان الاقرب في زمان حركته الى الاناء
مثلا اذا تحرك الى الاناء ما كان على بعد ربع ذراع منه يتحرك الذي على بعد نصف ذراع
منه الى مكان ما كان على بعد الربع وهكذا فلا ينعدم ولا ينقص ولا يتراخى [illegible]
قوله وهذا كله على خلاف الواقع وذلك لانا نرى حدوث الندى مرة بعد اخرى
على وتيرة واحدة بشرط ان ينحي من الاناء ما عليه من الندى ويكون الاناء على حاله في
البرودة وقيل على ذلك [illegible] والمقادير حتى يعلم
ان لا تفاوت [illegible] قوله اجيب
بان [illegible] هذا انما يتوجه بالسؤال على الوجه الذي قرره الشارح
اما اذا قرر السؤال هكذا لو كان برودة الاناء سببا لانقلاب الهواء ماء لوجب ان [illegible]
الندى جميع سطح الاناء بلا فرجة لان جميعه في غاية البرودة والهواء متصل به
جميعه ويلزم اتصال القطرات بعضها ببعض وسيلان الماء بطبعه لثقله عن سطح
الاناء [illegible] الهواء مرة ثانية على تلك [illegible] الى سيلان الماء
عن سطح الاناء سيلانا [illegible] وليس الامر كذلك بل [illegible] على سطح الاناء قطرات صغار
كحبات متفرقة ولا تم ما ذكره من الجواب بل صوابه ان يقال لا يلزم من [illegible]

مزيد للآلة الهواء الملاصق به الى الماء اما لكل جزء منه ما يلاصقه لجواز ان يكون الملاصق
شرط الاعداد في كل جزء وان لم نعلم بعينه كما اصيب عن قول الامام ان تبريد الاناء
الهواء ليس باشد واقوى من تبريد الاراضي الجمدية اياه في صميم الشتاء خصوصا في المواضع
التي تغيب الشمس عنها ستة اشهر وذلك يقتضي انقلاب كل الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب
الهواء ماء للبرودة فبعد نزول الثلج يصير الهواء ابرد مما كان قبله ويوم الصحو ابرد
من يوم المطر فاذن يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء قوله
وعند بطلان الاخيرين يحصل تلطيف ما كلي. يريد ان الابخرة المتصاعدة من الماء المشتمل
على اجزاء مائية وهوائية قد تلطف بحيث يصير تلك الاجزاء المائية هواء ولذلك لا يرى وقد
جاز ان يكون ذلك للتلطيف وعدم الرؤية لتلاشي الاجزاء المائية في الهواء وتصغرها
جدا لاجل انقلابها هواء قوله بحيث يصير بخارا يحصل. وذلك حيث [illegible] الحجر
الحرص المعقود من ماء عين باذربيجان قوله اما بالاحراق او بالتصعيد. فان
سبيل [illegible] المحترق بالمائية [illegible] مخالطة باعتدال كما نص عليه في كتاب
القانون فاحراق لاجساد الصلبة الحجرية وتسييله [illegible] وان لم يكن عنده ما
فيه واما التصعيد فقد قيل انها تسحق مع ما يجري مجرى الاملاح كالنوشادر ثم تحل بالماء
قوله حال العلى العلوي للعناصر شركة. اي هناك بسيط [illegible] تخلع صورة من
الصور النوعية وتلبس صورة اخرى منها اذ لولا ذلك لم يتصور انقلاب بعضها الى بعض
بل يعدم بعضها بالكلية ويحدث بعض آخر بلا مادة وذلك لا يجوز عند الحكيم القائل بالكون
والفساد واما المتكلم القائل بالفاعل المختار وانه [illegible] بلا سبب [illegible]
عنده شيء من هذه المسائل وما يتشكل في اثباتها فالاولى بالمص ان لا يتعرض في كتابه هذا
الا على سبيل النقل عن الحكماء قوله مخالطة بما يلطف بالبرودة. يعني من الاجزاء الارضية
والمائية والهوائية فان الهواء الحار حرارة في حكم النار بل هو بالقياس الى النار قوله
فالنار الصرفة بالطريق الاولى. هذا ما لا يشتبه على [illegible] ما انضاف ولا [illegible] بالمناقشة
في ذلك بجواز كون النار التي عند الفلك مخالفة بالنوع للنار التي عندنا فلا يلزم [illegible]

فيه آلة وانما يجوز كونها كذلك لانه المحسوسة في معدن النار باقية من حيث التركيب
لا من الجزء الناري الذي فيه قوله للتلطيف والتصعيد فان النار الخارجة
في جسم مركب لطفت اجزاؤه بالحرارة وافادتها صعودها [illegible] اجزاء الكثيفة
اليابسة قوله لانها سهلة القبول للشكل. يعني ان النار لا تقوم كونها رطبة
اذ اشترك الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال لها اذ افسرنا بمعنى سهولة الالتصاق
والانفصال فلا تقوم فيها ذلك الا في الهواء ويحتمل ان يكون النار البسيطة
فيها يبس ما اذ اقتبست الى الحار لا انا ان الحرارة توجب رقة القوام فيجوز ان
يكون النار صرفة في غاية الرقة فيكون اسهل قبولا للشكل للاشكال الغريبة فيكون
ارطب من الهواء لانا لا نسلم ان رقة القوام وحدها توجب سهولة قبول الاشكال بل
الموجب لها رقة القوام مع الرطوبة التي لم يثبت وجودها في النار قوله يدل على
انها يابسة. انما يدل على ذلك لانها لو كانت الصورة النارية باقية في الصاعقة ومنع
لجواز ان يحصل فيها صورة اخرى بسبب تلك اليبوسة قوله لان الشيخ قال في بعض كتبه
ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة في السحاب
قوله هذا الظاهر قوله. وانه ربما حكاه من ان الصواعق [illegible] والنحاس
والحجارة فدل على ان مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في
معادنها قوله والنار شفافة. اي النار الصرفة التي هي كرة مماسة لمقعر فلك القمر
عند القائل بوجودها لا لون لها ولا ضوء والا لستر ما وراءها من الكواكب قوله
من شفافة لا يقع لها ظل. اي اصول الشعل والمواضع التي تكون النار فيها قوية لطيفة
من احاطته ما خالطها تكون شفافة ينفذ نور البصر فيها ولا يقع لها ظل عن مصباح او
ولا يكون مضيئا اذ ليس معها ما يشتعل بالضوء وما فوق تلك الاصول اعني رؤوس الشعل
لا ينفذ عنها البصر بل يستر ما وراءها ويقع لها ظل ويكون مضيئا اذ فيها اجزاء ارضية يشتعل
منها بالضوء قوله متحركة حركات مختلفة. كما في ذلك الضلال او صعاع الادخنة
المتصاعدة فاذا وصل احد طرفي الزمان الى موضع يوجد فيه النار اشتعل كل الطرف

واسندة لك الاشيا الى الطرف الآخر على ضعف من الطرف الاول فالجهتان لكان
شرقيا عند من كان لكوكبا اسفل من المغرب الى المشرق وهكذا الحال في سائر الحال
ومما يتعلق بالمذهب تعويض تحركها بتلك الحركات وتغايرها سلاسلها وربما يستدل
على حركة النار تبعا للفلك بحركات الكواكب ذوات الاذناب والنيازك وما يشبهها
من الحريق الواقع هناك فانها قد يبقى مدة مديدة متحركة نحو المغرب بعد وبطلوع على نحو
طلوع الكواكب وغروبها **قوله** فضعيف اما اولا فلان اجزاء النار مثلا ولم يتهيأ
وكذا اجزاء الفلك يستحيل ان يلتصق بعض اجزاء النار ببعض اجزاء الفلك التصاقا
بالطبع حتى يلزم من حركة الفلك حركة النار والسفينة بحال الساكن السفينة ومع ذلك
في الحركة المستقيمة وكلامنا في المستديرة واما ثانيا فلما ذكر من لزوم حركة سائر كرات
العناصر **قوله** ولان النار رقيق على احالة المركب الى جوهرها قيل قد يمنع صورة
بعض المركبات ان لا ينفعل بتاثير النار كما يروى عن الحيوان الذي يسمى سمندر
فلا يتم ما ذكر كليا وايضا جاز ان يكون اطراف النار بسبب مجاورة الهواء اولا حرارة
من اوساطها فلا يقوى الاطراف على احالة ما يماسها **قوله** ومكانها الطبيعي ان يكون
فوق الهواء قد عرفت ان المباحث المتعلقة بهذه العناصر وكيفياتها المردودة
واصولها الى الكون والفساد مبنية على الظن من التجارب ولا يستدل بها الا بعد
ظنا غالبا لمن انصف فضلا يقينا لمن ابى محاورة سهم اليها ولما كانت النار احر العناصر
الملموسة واضعها كان الظن ان يكون مكانها الطبيعي فوق امكنة ما عداها من العناصر
بحيث يكون محدب النار مماسا لمقعر الفلك الاخير الذي هو فلك القمر بحسب الظن كما هو المشهور
فلا يتجه انه يجوز ان يكون الجسم الحار الرطب المسمى بالهواء نوعين احدهما تحت النار والاخر
فوقها وايضا لم يتم دليل على انها الفلكيات محيطة بفلك القمر فانه لم يوجد عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود وايضا اي دليل قام على هذه الدعوى اعني كون
النار طالبة للمحيط والاستدلال بحركة النار المشاهدة في الهواء الى فوق لا يتم لجواز ان يكون
ذلك لخصوصية صورة المركب فان النار التي عندنا مركبة فيجوز ان يكون صورة النار

الصرفة ان سلم وجودها طالبة للمركز من هذا القبيل او ترد على قوله واما بالنسبة الى النار فلا يكون
سلبية لحرارة النار ومعاون لها فليس في الهواء المشاهد كذلك لكنه يجوز ان يكون
ذلك لمانع عرض فيه الاتصال او طبيعة النوع والكلام في المناقشات مذكورة في كتب الكلام
مع تعاليها بعد منها **قوله** نفسه بعضه ويرده بخارا اذا سخن ولطف اي اذا
سخن الماء ولطف اي تخلخل يشبه بالهواء فانه يتحرك ويتصاعد الى فوق فلولا ان الهواء
حار والقابل الى الماء لم يكن الامر كذلك لان التجربة دلت على ان الحرارة تقتضي الخفة واللطافة
وان البرودة تقتضي الثقل والكثافة فلو لم يكن في الهواء سخونة بالقياس الى الماء لم يكن
الطف من الماء لم يكن بسببه من الماء في حال سخونته ولطافته ما يخرج اصطلت من الماء
فتلك البرودة المحسوسة من الهواء اما برودة الاجزاء المائية المختلط وصعدها
مع برودة بعض الهواء لاجلها على خلاف طبيعه **قوله** واما رطوبة الهواء اعني
كونه ذا الكيف يقبل بسببها الشكل بسهولة مطاوعة لا تحفظ على حد بل يكون الهواء
ارطب من الماء واما اذا فسرت الرطوبة بكيفية يقتضي سهولة الالتصاق والانفصال
فلا رطوبة للهواء بل للماء فقط **قوله** لمجاورة الارض المتسخنة بشعاع الشمس اي
شعاعها المنعكس عن الجرم الكثيف الصقيل فان انعكاسه موجب لتسخينه واما
الشعاع نفسه فليس بحار ولا موجب للحرارة والا لكانت المواضع المرتفعة اسخن واعلاها
فلهذه الطبقة من الهواء اعني المجاورة للارض فيها اجزاء هبائية كثيرة كما نظاهر الحس
من وقوع شعاع الشمس في البيت من ثقبه فتلك الاجزاء تقبل الها الشعاع فتتسخن
واما الطبقة التي فوقها فليس فيها ما يقبل الشعاع المنعكس والاجزاء المائية الرشية التي فيها
شفافة لا تقبل ضوءا وقد عادت باردة بمقتضى طباعها وبرودة الهواء الذي هي فيه واما
قوله الذي انقطع عنه اثر الشعاع لبعده عن الارض ففيه ان الموجب للتسخين هو انعكاس
الشعاع وذلك لا يتوقف على قرب بل على ان يكون وضع المنعكس اليه من الصقيل كوضعه من المضيء
فلعله اراد ان الاشعة المنعكسة من الاجزاء الارضية على الاجزاء الهبائية التي هي في
الطبقة المجاورة لها لقربها ولا يتعدى عنها الى ما فوقها فصار البعد بواسطة ذلك المتوسط

المانع من الانعكاس سببا لعدم حصول اثر الشعاع فالاظهر انه لم يعتبر الانعكاس واراد
ان الارض تسخن بالشعاع فتسخن ما يجاورها دون ما يبعد عنها وهذه الطبقة الزمهريرية
منشاء السحب والصواعق والرعد والبرق **قوله** اقرب الى المحوضة او المحض
وذلك لان الابخرة لا تصل اليها والادخنة تجاورها فان لم يبق فيها اثر من الدخان كانت
محضا صرفا فان بقى كان اقرب الى محوضة الهواء مما فوقها وما تحتها **قوله** لشدة الحرارة
وذلك لان المضروب في الاجزاء الارضية ناشر اقويا فيحدث فيها حرارة قوية وصفة
فتختلط بالاجزاء الهوائية فتسخن بالنارية ايضا وتختلط حرارتها فلا تشتعل لكثافتها
عن غيرها متحركة بحركة المحيط حركة اسرع واكثر واما الاجزاء المائية في البخار فلا تحتاج
الى مؤثر قوي وتشتعل سريعا فتحلل عن الدخان **قوله** والماء بالرطب رطوبة
الماء كرويتها ظاهرة سواء فسرت بما يقتضي سهولة الشكل او سهولة الالتصاق **قوله**
شفاف اي لا لون له ولا ضوء وهذا ايضا ظاهر لانا نرى ان الماء يرى ما وراءه شفافا
لانا نقول ذلك لما تركب من اجزاء ارضية ولذلك ابو الخ في تصفيته وتقطيره وان
حرفيه صلبه صفي الماء صار بحيث لا يكاد يرى **قوله** محيط بثلثة ارباع الارض
هذا كلام مشهور فيما بينهم لكنهم صرحوا بانه تخميني كما ذكر في كتب الهيئة **قوله** وعقد فيطحة
واحدة لا يخفى انه يمكن ان يقال الطبقات ثلث لان المحيط الملاقي منه للارض مختلطة
باجزاء ارضية صفيحة جدا لا يرسب فيه بعضها والملاقي منه للهواء فيه اجزاء هوائية
متواسه لا يطفوا عليه بعضها ايضا وما توسطها اما بسيط او نفرض **قوله**
ويعد الارض معه كرة واحدة اي اذا اعتبر سطح القطعة الخارجة من الماء مع سطح
الماء المحيط كان المجموع كسطح واحد مستديرا مركزه مركز العالم وهذا الحكم ايضا
تخميني **قوله** ولم يستحن بسبب غريب طرء عليها بل محسوس فتسلم الحرارة ان
ذلك البرد المحسوس غير مستند الى طبائعها بل الى سبب غريب عنها وزعم بعضهم ان
الارض ابرد من الماء لانها اكثف منه الا ان الاحساس برودة الماء اشد وذلك للطافته
ووصوله الى المسام والتصاقه بالاعضاء كما ان الاحساس من النحاس المذاب مع ان

الارض ... م

الاحساس بحرارة النحاس اشد واقوى الا ترى ان من ادخل يده على النار يسرع تلف
وان امرها على النحاس المذاب احترقت واعترض عليه بانه يجوز ان يكون كلاهما ابرد
يحسها الاشد برودتها **قوله** وشروق الكواكب وافولها انما هو بسبب حركة الارض
قالوا ان الارض متحركة من المغرب الى المشرق بالحركة السريعة اليومية فيظهر ان
من جهة الشرق كواكب كانت محتجبة بالارض ويختفي بحدبتها من جهة الغرب
كواكب كانت ظاهرة فيتوهم ان الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب بهذه الحركة
كما يتوهم حال السفينة السائرة الجارية بحركة الماء الى خلاف تلك الجهة وانما ذهبوا
الى هذا القول لانهم راوا ان الكواكب تتحرك حركة بطيئة الى المشرق وحركة سريعة
الى المغرب واعتقدوا انه يستحيل كون الجسم الواحد في حالة واحدة متحركا الى جهتين
ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما بالعرض فاسندوا تلك الحركة السريعة
الى الارض اذ لا يخل بذلك شيء من الاحكام المتعلقة بالحركة اليومية **قوله** والى
خلاف جهة حركتها وهو الغرب اسرع وذلك لانه ساعة ما يفرض مبدا الحركة
من اجزاء الارض بمجموع الحركتين وعلى التقدير الاول بما يفضل حركته على حركة
الارض وقد قيل ان الارض تقطع في عشر ساعة مائة ميل وليس الطيور والسهام
ما تقطع هذا المقدار من المسافة في هذا المقدار من الزمان فيجب ان يختلف التحرك
نحو المشرق عنها وهذا اظهر بطلانا من الابطاء في الحركة **قوله** لان المتصل بالارض
من الهواء هذا جواب عن الاستدلال على بطلان ما نحن فيه بلزوم ان يكون
الحجران المختلفان في الحجم المرميان الى فوق على سمت واحد فيما بين الشمال والجنوب
متلاقيين في النزول بل يقع الاكبر في جانب الغرب عن الاخر لان تحريك الاصغر نحو الشرق اقوى
لانا نقول ذلك انما هو في الحركة القسرية واما الحركة العرضية التي يكون بواسطة المكان فلا
تصغر المكان وكبره **قوله** والا لما وصل الحجر المرمي اليها الخ علته الطار بالا
ان كانت حركة الارض فلم لم يصل الحجر المرمي الى فوق في العود اليها الا حركة الارض
اسرع من حركة الحجر في العود لكونها اتقاءه والسرعة لا تدرك الا سرعه وان كانت

يختلف .

علوية لمن الا انها الحجر المرمي الى فوق بل وصيله يتحرك مواضعا للجهة الفوق لان الحجر موافق
الكل في الطبيعي لانا نقول من ابن علم الاطلاق والارض منزول العالم لا يجوز ان يكون
حركتها اليه لانا نقول لو كان الامر كذلك لما احس من الحجر اذا وضع المهيئة سفل الى جهة
سفلا واما قول الشارح ولا يصل الحجر المرمي اليها ان كانت علوية فان اريد به ان الحجر
يجب ان يتحرك الى فوق لكونه موافقا للارض في الطبيعة المقتضية للحركة العلوية فلا يتصور
منها وصول الحجر عليه ان الارض اسرع حركة منه فجاز ان يلحقه بسرعتها وان اريد به انه لا يصل
الحجر بالعود اليها لكنه يعود ويترك لما مر كان راجعا الى ما ذكرنا مع قصور العبارة عنه
قوله ولما نزل الحجر المرمي الى فوق ان كانت سفلية ان اريد به ظاهره ونحوه ان لا يكون
للحجر على ذلك التقدير نزول بالطبع الى جهة السفل فبسقوطه الفساد وان اريد به الاول
نزولا يصل الى الارض عاد الى ما قررناه من عدم الوصول مع ادنى قصور في العبارة
وقد يستدل على انها ليست صاعدة بانه يلزم منه ان يكون نحن كل يوم اقرب الى الفلك وكان
يجب ان نراه اعظم الكواكب في حسا كل يوم وعلى انها ليست هابطة بضد ذلك
قوله في وسط الكل اي مركز حجمها منطبق على مركز الفلك الاعظم المسمى مركز العالم
قوله ظهور النصف من فلك البروج دائما علم ذلك بانه اذا غرب احد الكوكبين اللذين
هما في جزئين متقابلين من اجزاء فلك البروج طلع الآخر واذا اعاد الضارب الى الطالع
وصل الطالع الى المغرب وهذا يدل على ان مركز الارض لم يخرج خارجا عن مركز العالم
الى احدى جهتي الرأس والقدم وبطابق الاظلال على خط مستقيم عند اصل المقابلة
في زمان كون الشمس على معدل النهار او كونها في جزئين متقابلين من فلك البروج يدل
على ان مركز الارض ليس خارجا عن مركز العالم الى احدى جهتي الشمال والجنوب و
القمر في مقاطرات الحقيقية يدل على عدم خروج مركزها في هذه الجهات الاربع
واما عدم خروجه الى احدى جهتي الشرق والغرب فيدل عليه ان زمان ازدياد ارتفاع
الكواكب من الافق الى الدائرة المسماة بنصف النهار مساوي زمان انتقاص ارتفاعها
منها الى الافق فظهر ان مركز حجم الارض وهو مركز ثقلها في الظاهر لم يخرج خارجا عن مركز

العالم في شيء من الجهات خروجا محسوسا قوله والارض شفافة اي الارض البسيطة ان
وجدت شفافة لا لون لها في نفسها ولا ضوء واما الارض المختلطة بغيرها فلها
لون وان كان ضعيفا لغلبة الاجزاء الارضية وهذا هو المراد بقوله الى الشفاف
الخ قوله طبقة على الى محوضة الارضية وهي التي عند مركز لا ان الاعدم
وصول المائية هناك قوله ومنها انها تحلل المركبات اليها وبهذا الاعتبار تسمى عناصر
منهم من عكس فجعلها بهذا الاعتبار اسطقسات قوله وباعتبار انها تركب منها المركبات
عناصر قوله والدليل على ان المركبات اسطقساتها هذه الاربعة الاستقراء
وذلك بتحليل المركب بالقرع والانبيق اذ تظهر منه هناك اجزاء ارضية ومائية وهوائية
بخارية واما النارية فلا بد منها للطبخ والنضج قوله لانها لا تنفك عن الابراج
يرد عليه انه معترض بوجود النار عندنا ولهم طريقة اخرى من ان النار اذا اختلطت
بما بغيرها من الاجزاء الارضية والمائية فانها ينطفي ولا يبقى نارا واحسن ان حافظ
التركيب يحفظها عن الانطفاء قوله فيكون مسبوقة بالزمان فيكون حادثة لانواع
في ان كل واحد من المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية حادث بحسب شخصه
لما ذكر انما النزاع في حدوث انواعها المحفوظة بتعاقب الاشخاص وقد يدعي ان
الانواع المتوالدة يحتمل ان يكون قديمة عند الحكماء واما المتولدات فيحتمل الامرين
قوله ولا اسطقسات الخ اما موجبة استحالت في كيفياتها المتضادة قال الامام ان
حمل التضاد ههنا على الحقيقي الذي يكون بين امرين غاية التخالف لم يكن الكلام معاولا
للمزاج الثاني الواقع بين اسطقسات ممتزجة قد انكسرت كيفياتها الاولى بحسب المزاج
الاول كما في تركب الزئبق بالكبريت اذ ليس بين مزاجيهما غاية البعد وان حمل على التخالف
مطلقا ساوى الكل وبعد ذلك فانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان الكيفيات
بعضها حار وبعضها بارد وبعضها رطب وبعضها يابس وكما ان بين السواد والبياض
على الاطلاق تضادا او غاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
قوله فاستحالت في كيفياتها ان تحركت الاسطقسات في كيفياتها لان الكيفية بحسبها

لا يتحرك فلا يستحيل ابتداء او محلها اعني المادة متحرك ومستحيل في الكيفية **قوله** فلا يمكن ان ينفعل كل واحد منهما في الآخر من حيث ينفعل عنه كذلك مثلا اذا فرض انها فاعلة بكيفياتها ومنفعلة في كيفياتها كان الكيفية كل واحد منها فاعلة ومنفعلة فيلزم ما ذكر لان الفعل اما قبل الانفعال او بعده او معه وكذا الحال اذا فرض كونها فاعلة بصورها ومنفعلة في صورها او فاعلة بموادها ومنفعلة في موادها **قوله** لان الهيولى من حيث هي هيولى قابلة فلا يكون من هذه الحيثية فاعلة وايضا كون الهيولى كاسرة انما يكون بواسطة الكيفية كما ذكر في الصورة فيلزم ههنا ايضا ما لزم هناك فتأمل **قوله** لان الصورة انما تكسر بواسطة الكيفية فان الصورة النارية مثلا لا تفعل بذاتها في مادتها حرارة واذا انكسرت الماء فانما تكسر برودة الماء بتوسط الحرارة لا بذاتها وحدها **قوله** لان مجموع الصورة والكيفية يكون كاسرا هذا لان الغرض كون الصورة فاعلة بتوسط الكيفية فالكاسر بالحقيقة هو المجموع لكن قوله والمجموع ايضا منكسرا منظور فيه لان المفروض كون الكيفية منكسرة فالكاسر من الجانبين هو مجموع الصورة والكيفية والمنكسر منها هو الكيفية وحدها فلا محذور اصلا بل الصواب ان يقال ان الكيفية المتوسطة يجب ان يكون غالبة والكيفية المنفعلة يجب ان يكون مغلوبة فيعود المحذور بحذافيره **قوله** والحق ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل هو المادة حكم بان الفاعل هو الكيفية وحدها اعني بلا مشاركة الصورة كما هو المشهور لما ذكر من ان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسرت الحرارة والبرودة وحصل هناك كيفية متوسطة بينهما وليس هناك صورة مستخنة ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يفعل صورتان متقابلتان اعني المسخنة والمبردة متوسط كيفيتين متقابلتين اعني الحرارة والبرودة واما كونها فاعلة بلا مشاركة الهيولى فلانها قابلة فلا تكون فاعلة وحكم بان المنفعل هو المادة لان الانفعال من خواصها ويرد عليه ان انفعال المادة ليس الا استحالتها في كيفياتها واذا كانت المادة منفعلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوبة

بالضرورة فكان الاشكال باقيا بحاله وقد يورد هنا بعبارة اخرى فيقال انفعال مادة احدهما عن كيفية الآخر ليس الا تكيفها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصرفة التي للمادة المنفعلة ثم نقول فعل الكيفية في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى في مادة الاولى فيلزم كون المعدوم موثرا حال كونه معدوما او ما قبل الآخر فيلزم ان يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها موثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان يكون الكيفية الاولى بعد انعدامها موثرة في مادة الاخرى وقد ذهب بعضهم الى ان المخلص ههنا ان يلتزم جواز كون كيفية واحدة غالبة ومغلوبة في حالة واحدة من جهتين غالبة من جهة الصورة الفاعلة ومغلوبة من جهة المادة المنفعلة وذهب آخرون الى ان الحق ان تعاقب الافعال والانفعالات بحسب الحقيقة بل امتناعها على صرافة على صرافة كيفياتها متصغرة متماسة عند تمام لزوال تلك الكيفيات الصرفة ووجود كيفية اخرى متوسطة بينها فايضة من المبدأ على تلك العناصر وقال ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة في كيفيتها والكيفية المقارنة للصورة الفاعلة معدة لفعلها والمعد يجوز انعدامه عند تأثير العلة في معلولها المتوقف على اعداد ذلك المعد فيجوز انعدام الكيفيات المعدة للمواد عند تأثير الصور في تلك المواد فاندفع الالزام بكون الكاسر منكسرا والمنكسر كاسرا وكون المعدوم موثرا ولقائل ان يقول على الاول ان تلك الاجزاء المتصغرة التي خلعت كيفياتها الصرفة بلا فعل وانفعال يكون متفاوتة في الاستعداد فكيف يفيض كيفية متوسطة في الكل وان يقول على الثاني ان اعداد كل كيفية مادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفياتها واستحالتها الى كيفية قريبة من الكيفية المعدة فينتقل الكلام الى الاعداد ويعود ذلك الاقسام والالزام وقد يتوهم من انه يجوز ان يكون كيفيات العناصر باقية على صرافتها الا انها لغاية صغرها وشدة امتزاجها لا يميز الحس بين كيفياتها بل يدرك المجموع منها على انه كيفية واحدة وهذا القدر من الامتزاج كاف في فيضان صور المركبات عليها وهو بعيد لانا كيف يدعى ان الاجزاء التي لها في الماء الممتزج من الحار والبارد والبالغين في كيفيتهما غاية ما يعد يكون

وذهب الاطباء الى ان العناصر تستحيل في كيفياتها فيحصل لها كيفيات متقاربة فاترة
بالقياس الى تلك الكيفيات الشديدة الصرفة المتباعدة فتلك الكيفيات المتقاربة هي
من المزاج فلا يكون المزاج كيفية واحدة في الحقيقة بل لها وحدة ما في الجملة وذهب
الحكماء الى انها بعد استحالتها في كيفياتها تخلع تلك الكيفيات باسرها وتفيض عليها
كيفية واحدة حقيقية هي المزاج وقد ظهر من هذه المباحث انهم جعلوا كل واحدة
من الكيفيات الاربع مبدأ للفعل والانفعال في تحصيل المزاج وذلك لانها في تسمية
الحرارة والبرودة بالفعليين وتسمية الرطوبة واليبوسة بالانفعاليين لما مر قوله
اي يكون تلك الكيفية متشابهة في جميع اجزاء العناصر هذا على مذهب خلع الكيفيات
وفيضان كيفية واحدة في غاية الظهور واما على تقدير بقاء الكيفيات المنكسرة فلان
الاجزاء النارية تستحيل في كيفية الحرارة متوجهة نحو البرودة فيحصل لها كيفية متوسطة
بينها على ذلك الوجه وقس على ما ذكرنا حال الرطوبة واليبوسة فتتشابه الكيفية في
جميع العناصر قوله اي الكيفية المتشابهة متوسطة بين كيفيات البسائط

اجزاءه

لم يرد بذلك انها في حاق التوسط بين تلك الكيفيات بل اراد ان لها توسطا ما
بحيث يسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة
واليبوسة قوله الى بطلان قول من يقول ان البسائط اذا امتزجت هذا
مذهب اخرجه جمع في زمان الرئيس على ما ذكره في الشفاء قوله ولا يتصور واحدة
من صور المركب الى الذي هي مادة وقد خلعت الصور النوعية التي كانت حالة فيها
ويوجبه لتولدها فصارت واحدة بعضهم ذهبوا الى ان تلك الصورة يجب ان يكون
متوسطة بين صور العناصر على قياس ما قيل في المزاج من توسطه بين الكيفيات
وبعضهم لم يوجبوا ذلك قوله لم يكن هناك مزاج بل كون وفساد قيل قد يلزم
هذا القائل ان الوجود في جميع الامتزاجات بين الحيوانات المستتبعة للصور
المركبات كون وفساد وان ليس هناك استحالة في الكيفيات وتوسط بينها على
ما ذكرتموه اذ لم ينهض دليل على بطلانه قوله والقول بالمزاج مبني على الاستحالة

في الكيفية لما عرفت من ان العناصر تستحيل في كيفياتها فتتفق على كيفية واحدة متشابهة متوسطة بينها
على احد الوجهين اعني مذهب الحكيم والطبيب وتلك الكيفية المتفرعة على الحركة في الكيف المسماة بالاستحالة
اصطلاحا هي المسماة بالمزاج عندهم فيكون القول به مبنيا على الاستحالة في الكيف التي هي الحركة
فيه وكذا القول بالمزاج موقوف على الكون والفساد لان الاجزاء النارية التي في المركب لا تزول
من الارض فلا بد من كونها من العناصر الاخر قوله وعن فرقة من المتقدمين وهو مذهب
انكساغورس واصحابه المسمون باصحاب الخليط اي انه لا تتغير الكيفية اصلا لا تدفعه والا مزجا
اي لا تحرك فيها ولا انفعال فيها ولا تغير في الصورة ايضا اي لا كون ولا فساد فيها قوله من
سائر الطبائع النوعية كاللحم والعصب والخبز والعسل والعنب قوله والمذهبان وكان
يعني ان هذين المذهبين والمفروز متفاوتان ومشتركان في انه لا استحالة في كيفيات العناصر اصلا
ولا تبدل في صورها النوعية قطعا بل اذا غلبت الاجزاء النارية ظهرت الحرارة ولطف المشتمل
عليها وعلى اجزاء من عناصر اخر محاوية بالنار واذا غلبت الاجزاء الهوائية او المائية او الارضية
ظهرت كيفياتها وتسمى باسمائها وقد يظهر الكيفيات بما هي غلبة ولا تتعين الاسماء وكذا الحال
في سائر الطبائع النوعية والذي دعاهم الى هذين المذهبين حكمهم بامتناع كون الشيء من الشيء
وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر قوله فالقول بالمزاج لا يمكن الا بعد بطلان هذين المذهبين
اي يتوقف على بطلانهما وان لم يكن هذا البطلان كافيا في صحته بل لا بد مع ذلك من اثبات ما يعتبر في تحققه
العناصر المتفرقة في المركبات قوله فلا يسع عقلك بان تحكم بكون جميع النار المنفصلة
عنها والباقية فيها اي لا يسع لك ان تحكم بكون الجميع في تلك الخشبة بل ولا بكون الباقي فيها عند
التحريق عدم احتراقها لكونها لا تكون منحصرة في بعض واسحق ولا اده الطين والانطفاء
وكذا لا يمكنك ان تصدق بوجود جميع النارية الفاشية في الذهب الذائب كامنة فيه قبل
ذوبانه لانه شفاف لا يمنع نفوذ البصر فيه والاحساس بما في باطنه قوله فلا فيما غلب
عليه احد العناصر الثلثة الباقية فالمحكوك بما غلب عليه الارضية كما ذكر واما ما غلب
عليه المائية وهو المسمى المخضخض وهو الجسم الرطب كالماء واللبن مثلا اذا حرك تحريكا
عنيفا فانه يسخن ويلين اذا غرس فيه وكيف يتصور نفوذ النارية فيه اذا كان في انائه

مستحصف كالنحاس مثلا وما يغلب عليه الهوائية كالخلخل ومثل الجسم الذي يرتفع به بالقسر كالبخار الذي فيه اجزاء من الحداد من فانه اذا اشتد شافع والجمود بالتفريق قوامه وتسخن بلا نارية غريبة هناك ثم اذا اشتد في الحادث يكون نار الجامد ولا يمكن للعاقل ان يحكم بان تلك النار تحدث اليه من خارج او كانت هناك **قوله** بل يحدث من النار قيل لذلك الى مال ان يقول ان الحكك افاد المادة الهوائية المجاورة للمحكوك استعداد تكونها نارا فتكون فالحرارة المحسوسة من المحكوك هي حرارة تلك النار فلا استحالة للمحكوك في كيفيته وانت تعلم ان ذلك القائل انما ارتكب مذهبه دفعا للتغير في الكيفيات والتبدل في الصور فكيف يلتزم التبدل في الصور رهبا هربا من التغير في الكيفيات فيصير كالمستجير من المطر الى الميزاب ثم هذه شبهة ربما اورد دفعا لتغير المحكوك في الكيفية وجوابها انا نعلم حدوث الحرارة في المحكوك من غير ان يحدث هناك نار كما اذا حك احد اليدين بالاخرى **قوله** ثم تختلف الامزجة في الاعداد يعني ان الامزجة مع كونها مشاركة في انها كيفية وحدانية متشابهة حادثة من تفاعل العناصر متوسطة بين كيفياتها متخالفة في اعدادها لقبول صور المركبات التي لا تتناهى اشخاصها قالوا ان العناصر المعدة اذا امتزجت فتفاعلت بكيفياتها واستقرت على كيفية وحدانية وحدانية صارت واحدة من هذه الجهة مناسبة للمبدأ الذي هو واحد في الذات فاستحقت الاستعداد ومناسبتها ان تفيض منه عليها ما يحفظ تركيبها ويقسرها على الاجتماع ولولاه لتداعت سريعا الى الافتراق لمقتضى طباعها **قوله** وصورة تسمى نفسا اي الصورة جوهرية منوعة يحفظ تركيبه ويصدر عنها افاعيل مختلفة اصلا او لا فعل ولها شعور حتى تسمى نفسا والحاصل ان المركب التام الذي له صورة منوعة ووجود زمانا اما ان يكون له شعور وحركة او لا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا فالثاني هو النبات وله صورة جوهرية منوعة تسمى نباتية يحفظ تركيبه ويصدر عنها بلا شعور افاعيل مختلفة من التغذية والتنمية وتوليد المثل والاول هو الحيوان وله صورة تسمى حيوانية يحفظ التركيب

ويصدر عنها الافاعيل مع الاحساس والحركة الارادية وقد يقال لم ينهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس وحركة ارادية وان المعدني ليس له نمو وغاية عدم الوجدان وانه لا يدل على العدم وقد تشكك في شعور النبات واحساسه في الحركة بما شوهد من ميله الى جهة استقامته في الصعود اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل اليه تلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك الاستقامة ومن شجرة النخل والقطن امارات شعور ولذلك تشكك في اعداد الموجودات بما يظهر على المرجان المسمى بالبسد من صورة النبات ولذلك قيل هو متوسط بين الموجودات واقرب من المعدني الى النبات كما ان النخل متوسط بين النبات واقرب منه الى الحيوان وذهب بعضهم الى ان طبائع العناصر البسيطة لها شعور ما وان لم يترتب عليه حركة ارادية واعلم ان امثال هذه الاحتمالات المتقررة لا تكشف الا عن نصيبه ما يقدم بعض من يصر الى الامور الظاهرة بحسب الوجدان والتتبع ويكشف ضبابها عن نور بصيرته ثم يقدم لا يثبت على ما بني عليه ما بني به فكرته وحدسه وقلما يخلو اسلوب حكمي عن الحاجة الى مساعدة العقل بتحرير وقد صرح بعضهم بذلك في كثير من مسائلها **قوله** كالاستقراء من الصور النوعية فانها تحلو في المواد فتحصل الانواع او لا ثم يترتب عليها خواصها ولوازمها المسماة بالكمالات الثانية **قوله** كالصورة الانسانية اي صورتها النوعية الحالة في مادتها المحصلة لنوع البدن الانساني التي هي كالالة للنفس الناطقة في التصرف في البدن واجزائه واما النفس الناطقة فانها وان كانت كالاولى منوعة في الحقيقة ومبدأ للاثار والخواص الانسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها فلا يسمى صورة الا مجازا **قوله** تصدر من الحيوان ما يصدر من النبات وذلك لان نسب العناصر وامتزاجها على مراتب متفاوتة وبذلك يتفاوت حال الامزجة بالقرب والبعد بعضها الى الاعتدال وتتفاوت بحالها في الاستعداد والوحدة الموجبة للمناسبة فيتفاوت الصور الفائضة عليها كمالا ونقصانا ولما كان المركب المعدني بعيد المزاج عن الاعتدال ضعيف الوحدة استحق صورة انقص قليلة الاثار ولما كان النباتي اقرب منه الى الاعتدال والوحدة استحق صورة اكمل واكثر اثارا والحيوان اقرب الى الاعتدال والوحدة من النبات واستحق صورة اشرف واشبه بالمبدأ الفياض

قوله وكل واحد من صور الثلثة اى المعدن والنبات والحيوان جنس يشتمل انواعا
فى حد ذاته بعض تلك الانواع فوق بعض فيكون هناك انواع اضافية فهى انواع حقيقية
تشتمل كل نوع حقيقى منها على صنف تشتمل كل صنف منها على اشخاص الخصر لها والاظهر
ان المراد بالفوقية شرف بعض الانواع على بعض فى ظهور الآثار والخواص قوله بحيث
لا يسابه انسان من الانواع اى تلك الانواع الحقيقية مع اشتراكها فى احد الاجناس الثلثة
وما يجوز ان يكون تحته من الاجناس التى فوق تلك الانواع متخالفة بالفصول به وكذا
الحال فى الاصناف والاشخاص مع كونها مشتركة فى امور [illegible] الانواع قوله
وليس هذا الاختلاف اى ليس الاختلاف الواقع فى المركبات نوعا وصنفا وشخصا مستندا
الى الهيولى العنصرية ولا الى الصورة الجسمية لكونهما مشتركين بين المركبات باسرها فلا يتصور
اختلافا منها بوجه ولا الى المبدأ المفارق لانه احدى الذات متعالى النسبة الى جميع
الماديات فلا يتصور منه اختلاف فيها ورد هذا المنع [illegible] المبدأ انه يجوز ان يكون للمبادى
اشياء مخصوص بعض تلك الخصوصية اذا خصوصها فى مادة مخصوصة دون اخرى كما فى
المقم فى اختصاص بعض الدوائر والكواكب بجانب من الفلك دون جانب مع بساطة فانه
اذا احال هذا الاختلاف الى العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك فلان الاختلاف والآثار
يجوز ان يستند الى العلل القابلة يجوز ايضا ان يستند الى العلل الفاعلية [illegible]
كون الفاعل المختار يفعل ما يشاء باختياره ويخص كل شئ بما يقتضيه حكمه فهو
الدين القويم والصراط المستقيم الذى ينجى العقول من مهالكها ويهديها الى [illegible]
الامور الى هديها [illegible] الفائدة الكبرى فى امثال هذه المباحث المنقرة عنها
ونذوق نظر فى مبادئها ان نظر العقول عجزها عن معرفة المصنوعات وبدائع
صنعها كظهور المحسوسات التى لا شبهة فيها فيعلم حق ان لا سبيل الى حرم الكبرياء
وجلال قدسها فتطرق هناك عجزا وانكسارا ويتضرع بين يدى بديعها ومولاها
ومالا فصلا لكه الرحمن هداية وتقربها اليه [illegible] مرحمته اولئك الذين هداهم الله واولئك
هم الفائزون واما الواقفون فى شبهات العقول واوهام الخابطون فى ظلماتها والمغرورون

بما اوردوا من تمويهاتها فسوف يتذكرون اذا اسلبت عن انفسهم جلابيبها وظهرت لهم نصفاتها اولئك
الذين اولئك ينادون من مكان بعيد واولئك هم الخاسرون قوله ولما كان امكان
استعدادات غير متناهية فكان امكان الامزجة غير متناهية اعترض عليه بان الاجزاء
التى يحدث بسببها المزاج من الاجزاء الخارجية وان كانت متناهية ولما كانت الاجزاء الوهمية وان كانت
غير متناهية واختلافها لا يوجب اختلافا فى المزاج خارجا فهو مطلوبكم والجواب ان
الاجزاء الموصوفة من العناصر فى المركبات [illegible] انها تنضج التركيب [illegible]
اما هام يحدث من تلك الاجزاء وحدها او مع غيرها او من بعضها [illegible] اربع [illegible] مركب آخر
ومثل هذا التقسيم الوارد على العناصر يجوز ان يكون غير متناه حاصلا فى الخارج فى الازمنة الماضية
على التعاقب كذا فى الازمنة الآتية [illegible] ان الامزجة الحاصلة فى المركبات الماضية
غير متناهية والامزجة التى ستحصل فى المركبات الآتية لا تقف على حد [illegible] بالعناصر
الى الشخص كل نوع منها انما المستحيل ان يوجد من عنصر جزء ثم جزء آخر وهكذا الى
شئ من تلك الاجزاء وكون هذا التقسيم غير متناه فى الخارج وليس الامر عندهم على ذلك لانهم
يقولون ان الحكمة فى فسخ التركيب وخلع صورها ان المواد فى انفسها قابلة لا يكون
صورة [illegible] قابليتها [illegible] ان الفاعل غير متناه فى فاعليته اوجد قابلا
غير متناه فى قابليته [illegible] معدات غير متناهية متفاوتة [illegible] استعداد العالم
تفاوتا غير متناه كما اشير اليه فيما سبق [illegible] على العالم فى كل وقت بل فى كل آن
ما يحمل استعداده من الصور التى لا تتناهى وسبحانه ما اعظم شانه كل يوم هو فى شان
قوله وان كان لكل نوع مزاج لا يعرض كل نوع من انواع المركبات له مزاج
يناسب آثاره وخواصه المطلوبة منه للغرض مثلا مزاج يناسب الغذو وسائر
المنافع المتعلقة به كما ان له اعضاء وآلات تناسبها ايضا هو الذى اعطى كل شئ خلقه
وهذا المزاج يسمى الاعتدال النوعى الذى معه الحيوة فى الحيوانات ثم ان الاعتدال
النوعى ليس فى التوسط بين الكيفيات الاربع على حد واحد بين لا يتجاوز الى حد
اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان مثلا على مرتبة واحدة فى الحرارة وسائر الكيفيات

كيف والشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات المتقابلة بحسب اسنانه المختلفة بل لكل نوع من المركبات
اعتدال نوعي له عرض بين طرفي افراط وتفريط فمزاج الانسان مثلا يحتمل زيادة الحرارة
الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوز مزاجه ذلك الحد من الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل ربما
كان مزاج نوع آخر كالاسد مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك وكذا يحتمل نقصان
الحرارة الى حد معين لا يتجاوزه فاذا جاوزه لم يكن مزاجه بل ربما كان مزاج نوع آخر كالثعلب
مثلا فاذا حصل ذلك المزاج للانسان هلك ايضا وهكذا الحال في سائر الكيفيات **قوله**
لكن ذلك المزاج الواقع بين الطرفين يشتمل على ما لا يتناهى من الامزجة وبهذا الاعتبار يقوم
الطرفين امثلا ويسمى عرض المزاج النوعي وكذا لكل صنف مزاج يخالف مزاج الصنف
الآخر فللترك مزاج وللهندي مزاج آخر وللمزاج الصنفي ايضا عرض بين طرفي افراط وتفريط
فاذا جاوز شخص من ذلك الصنف احد طرفي عرض مزاجه هلك او مرض مرضا شديدا وكذا
لكل شخص مزاج له عرض ولا شك ان عرض المزاج الصنفي واقع في عرض المزاج النوعي وقد يكون
مساويا له وقد يكون اقل منه فان قلت كيف يكون مراتب الامزجة الواقعة بين طرفي عرض
المزاج النوعي اعني طرفي الافراط والتفريط غير متناهية كما ذكر مع انها محصورة بين حاصرين
قلت لم يرد بعدم تناهيها عدم انحصارها في عدد مخصوص معلوم ويكون المقصود
اللاتناهي العددي الغير المنحصر فان قلت قد تقرر ان امزجة المركبات غير متناهية عند من جعله
كعدد المركبات قلت تلك هي الامزجة والمركبات الشخصية كما ذكر الشارح فانها لا تقف
ولا يوجد منها في كل زمان الا جملة متناهية وكل مزاج واقع بين الطرفين على حد معين ليس نوعيا
بل هو نوع متصور له افراد غير متناهية فان مزاج المركب من اجزاء نارية [illegible] اجزاء
المائية ومن اجزاء ارضية وهوائية منها نسب مخصوصة وكذا بين كل واحد منها وجد
كل واحد من الاولين نسب مخصوصة مزاج واحد من الامزجة الواقعة بين الطرفين على حد
معين انه متعدد بحسب تعدد المركبات التي روعي في اجزائها تلك النسب المخصوصة فالمركبات
النوعية والصنفية وامزجتها بحسب تناهيها لانها موجودة معا فلو كانت غير متناهية
لزم لا تناهي الابعاد بخلاف المركبات الشخصية وامزجتها فانها غير متناهية متعاقبة

بجوهر واحد وصنف ولذلك صار معقولا مثلا من واحد الى [illegible] عرض المزاج النوعي كل شئ منها عرض المزاج
الصنفي ثم ان كل حد مخصوص منها يوجد في متعددات غير متناهية على سبيل التعاقب
دون الاجتماع **قوله** وذلك لان مقادير الكيفيات المتضادة في الممتزج ان كانت متساوية
من الكلام على تعادل الكيفيات وتساويها في القوة لان المعتدل بهذا المعنى على ما هو المعروف
التعادل يكون في حاق الوسط منها بحيث لا يميل الى الحرارة ولا الى البرودة بل يكون على المتوسط منها على
سواء وهكذا لا يميل الى الرطوبة ولا الى اليبوسة بل يكون على الحد المشترك منها لذلك يكون ابعد
حظه من مجموع الكيفيتين الفاعليتين [illegible] وما حظه من مجموع الكيفيتين المنفعلتين وذلك انا نعلم
قطعا ان الكيفيات في مقادير قواها بحيث لو كانت صور [illegible] متساوية في الوزن واما
تعادل العناصر في كمياتها فيلزم ايضا اذ لو كانت العناصر [illegible] في مقادير قوى كيفياتها
المتعادلة اذ لو كان جزء من اجزائها في مقدار قوة الحرارة كعشرة اجزاء منها في مقدار قوة
البرودة واما اذا كان مقدار الحرارة في عشرة اجزاء اكثر من مقدار البرودة في عشرة [illegible] فلا يلزم
من تساوي الكيفيات في مقاديرها تساوي العناصر في كمياتها **قوله** والاولى ان يقال
ممنوع لجواز ان يبعد بعض البسائط بالتحليل فلا الضرورة المذكورة وايضا مطلق التركيب عندهم
قديم وان كان كل واحد من افراده حادثا كما مر **قوله** ضرورة تساوي البسائط فيه
يرد عليه ان المعتبر في المعتدل الحقيقي هو تعادل الكيفيات في مقاديرها قوة وضعفا وهذا لا يستلزم
ان كل ممتزج تساوي البسائط بحسب كمياتها لجواز ان يكون النار مثلا في الحرارة اشد واقوى من الماء
في البرودة بحسب يساوي جزء حرارة عشرة اجزاء من النار قوة برودة عشرة اجزاء من الماء
فلا يلزم تساوي البسائط في المعتدل ويمكن ان يقال ان مراتب الثقل والخفة التي بها يطلب
العناصر اماكنها بالطبع مستندة الى صورها لا بحسب كيفياتها فاذا تساوت الكيفيات في المعتدل
تساوت تلك المراتب فيها لانها هي طالبة لامكنة البسائط وان لم يكن مقادير البسائط
فيه متساوية فلو كان له ميل الى مكان احدها لزم الترجيح بلا مرجح وقد يدفع لزومه بجواز
ان يحصل له صورة نوعية يقتضي حصوله في مكان العنصر [illegible] واما ما ذكر من ان المركب
اذا تساوى فيه ميل طبائع اجزائه كان مكانه الطبيعي ما الفوق وجوده فيه وقد عرف

قوله لانا اذا اخرجنا ما ينبغي الخ فان قلت قد يكون الاجزاء الحارة والباردة معا زائدتين
على القسط الذي ينبغي او ناقصتين عنه وكذا نقول في الاجزاء الرطبة واليابسة
فيزيد الاقسام الخارجة المركبة على اربعة قلت قد ذكر بعضهم ان الخروج عن الاعتدال
المعدلي ان كان في كيفية واحدة فاما بالزيادة على ما ينبغي من تلك الكيفية المتضادة
او بالنقصان فالاقسام ثمانية وان كان في كيفيتين معا كانت الاقسام ثمانية عشر لان
المركب الثنائي من الكيفيات الاربع ستة وفي كل واحد من الاقسام الستة اما ان يكون
الخروج بالزيادة فيهما او بالنقصان فيهما او بالزيادة في احديهما والنقصان في الاخرى
تضرب الثلثة في الستة فترتقي الى ثمانية عشر قوله وان كانت في ثلث كيفيات كانت الاقسام
اثنين وثلثين لان المركب الثلاثي من الكيفيات الاربع اربعة وفي كل واحد من الاقسام الاربعة
اما ان يكون الخروج بالزيادة فقط او بالنقصان فقط او بهما وفي هذا القسم يشتمل
على الزيادة والنقصان اما ان يكون الزيادة في كيفية واحدة والنقصان في كيفيتين
او بالعكس وكل منهما ينقسم بثلثة اقسام فاقسام هذا القسم ستة يكون مع القسمين الاولين
ثمانية فان ضرب الاربعة الاول في الثمانية كان الحاصل ما ذكر وان كان في اربع
كيفيات فاما ان يكون الخروج في كل منها بالزيادة او في تلك الكيفيات او في بعضها بالزيادة
وفي بعضها بالنقصان وحينئذ اما ان يكون الزيادة في كيفية او في كيفيتين او في ثلث كيفيات
فاقسامه خمسة والمجموع ستة وستون وهذا وهم فاسد لان الاعتدال الحقيقي في المزاج
مبني على التناسب بين الكيفيات على الوجه الذي ينبغي فاذا كان اللائق بحال
المركب ان يكون مثلا حرارته ضعف برودته ورطوبته ضعف يبوسته فمهما انحفظت هذه النسبة
يكون مزاجه كان مزاجه معتدلا ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحار مثلا عشرين
والبارد عشرة او الحار ثلثين والبارد خمسة عشر الى غير ذلك ما دام وقع في تلك النسبة
ان مركبه نوع من ذلك المركب فلا يصح ان يتصور زيادة لاجزاء الحار والبارد معا للمركب
اخرج عما ينبغي لان كون الحرارة ضعف البرودة ان كان باقيا مع تلك الزيادة كان المزاج
معتدلا وان لم يكن باقيا منهما فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون البرودة

الفصل الثالث في بعض احكام الاجسام

ما ينبغي او انقص فيكون احدهما ما ينبغي فظاهر ان الخارج عن الاعتدال الحقيقي ثمانية كما ان الخارج عن الاعتدال
الحقيقي كذلك قوله وانجر البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها اعتذار عن الفصل عن
الاحكام بان المقصود من الفصل الثاني بيان اقسام الاجسام الا ان الكلام قد انجر الى
ذكر بعض الاحكام هناك فذكر بعضها قوله وكل ما يلزم من فرضه عدمه يكون محالا اي كل
ما يلزم من وجوده فرضا عدمه كان مستحيلا اذ لو كان محتملا لامكن اجتماع وجوده وعدمه
معا وانما قلنا فرضا لان وجوده مثلا لا يكون الا مفروضا قوله فلا يمكن ان نفرض في
البعد الغير المتناهي خطا غير متناه اذ لو كان هناك بعد غير متناه سواء كان بعدا
مجردا عن المادة او قائما بها وسواء كان غير متناه في جهة واحدة او جهتين او في الجهات
كلها امكن ان نفرض فيه من مبدأ معين خط غير متناه وان امكن ان نقطع منه من ذلك
المبدأ ذراع مثلا فيحصل خط آخر غير متناه مع كونه انقص من الاول بذراع فاذا
توهمنا انطباق مبدأ الخط الثاني على مبدأ الاول لزم انقطاع الثاني لما ذكر ومنا لعمري
به فان التطبيق مع اشتماله على الشرائط المعتبرة فيه لا ينال هذه احكام وهمية لا تعلق لها
في بيان احوال الاعيان الموجودة في الخارج لانا نقول الاحكام الوهمية في المحسوسات
صادقة وقد يلزم الاعيان بحسب نفس الامر امور وهمية يستحيل انفكاكها عنها اولا يرى
ان الجسم يجب ان يكون بحيث يمكن ان نفرض فيه خطوط وهمية متقاطعة على زوايا قائمة
وانه اذا لم يكن كذلك لم يكن جسما فكذلك البعد اذا كان غير متناه في الخارج وجب ان يكون
بحيث يمكن ان نفرض فيه ذانك الخطان وينطبق احدهما على الآخر فيلزم ان يكون
الخط الذي لم ننقصه بحسب نفس الامر والوهم متناهيا بحسبهما فيه وانه مح لم يثبت الا من
عدم تناهي الابعاد دون سائر الامور المعتبرة فيه لظهور امكانها على تقدير اللاتناهي
كما لا يخفى فيكون عدم التناهي محالا قوله هذا برهان آخر هذا البرهان يدل
على انه يمتنع لاتناهي الابعاد في جميع الجهات باسرها وانه يمتنع لاتناهيها في جهتين معا
واما لاتناهيها في جهة واحدة فقط فلا دلالة له على امتناعه اذ لا يمكن ح ان نفرض فيه انفراج
ضلعي الزاوية بقدر امتدادهما واصل هذا البرهان هو البرهان المسمى الترسي فهو

ان نفرض محيطا بجسم مستدير كمحيط ترس مثلا بل نفرض محيط دائرة ونقسمه ستة اقسام متساوية
ونصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادي تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط ثلثة
متقاطعة على مركز الدائرة في اوساطها ويحدث عند المركز ست زوايا متساوية لتساوي
القسي التي هي مقاديرها وكل واحدة من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركز مثل كل نقطة
تفرض على سطح محيط به اربع قوائم وقد قسمت ههنا اقسامه ستة متساوية فكانت
كل واحدة من ثلثي قائمة يحيط بها ضلعان هما نصفا قطرين من تلك الاقطار وهذان
الضلعان هما اللذان ذكرهما المص اعني ضلعي الزاوية يكون الانفراج بينهما مساويا
للامتداد بما فوقهما لانه اذا اتصل من مبدا الضلعين خطان متساويان ووصل بين
المنفصلين بخط مستقيم يحدث هناك مثلث متساوي الاضلاع لان مجموع زوايا المثلث
مساوية لقائمتين فلما كان احدها اعني التي بين الضلعين ثلثي قائمة وجب ان يكون
الزاويتان على القاعدة اعني الخط الواصل بين المنفصلين متساويتين ومن لتساوي
الساقين لزم ان يكون كل واحدة منها ثلثي قائمة ايضا فيكون زوايا المثلث متساوية
فيصلها يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين ذراع واحد
عشرا كان الانفراج بينهما عشرا ايضا واذا امتدا ايضا مائة كان الانفراج
مائة وهكذا فاذا فرض انهما امتدا الى غير النهاية كان الانفراج بينهما موصوفا
باللاتناهي قطعا فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وانه محال ولما وجب
كون الانفراج متناهيا وجب ان يكون امتدادهما ايضا متناهيا فيكون الابعاد
ايضا متناهية لان المفروض امتدادهما بقدر الابعاد وقد سقط بما قررناه ما توهم
من ان النسبة بين الانفراج والامتداد انما يكون محفوظة اذا كان الامتداد
متناهيا واما اذا كان غير متناه فلا وكذا سقط ما توهم من انا لا نسلم انه يلزم
ان يكون البعد بينهما غير متناه بل اللازم ان يكون هناك ابعاد عددها غير متناهية
كل واحد منها متناه وللامتداد الى [illegible] وسلم [illegible] منشأ [illegible]
انا اذا توجهنا الى الابعاد الانفراجية التي بين الضلعين لم نجد بعدا الا زائدا

ههنا الى الضلعين بقدره امتداد وانفراج آخر اطول منه فتلك الابعاد المتزايدة وهكذا الى الانقطاع
في المقصود لانا نعلم اجمالا بالضرورة ان الا [illegible] لكل بعد بعد وهل [illegible] يساوي الامتداد
في اللاتناهي فان قلت اخراج ضلعي الزاوية على وجه يكون البعد بينهما مساويا للامتداد
لا يحتاج الى اعتبار المثلث والدائرة بل يكفيه ان يعمل بالشكل الاول من المقالة الاولى من كتاب اقليدس
عمل مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج منه ضلعان محيطان بزاوية الى جهتين غير متناهيتين فلم
ما اختار ما ذكر قلت لتعيين الطريق ليتيسر [illegible] الحصول على ان ما ذكره اسهل فايضا المستدل
بالترس ان يتمسك بكل ضلعين من اضلاع تلك الزوايا على [illegible] وان يتمسك بان تلك
الاقطار المتقاطعة على المركز اذا اخرجت الى غير النهاية يقع عرض الابعاد الذي فرض
غير متناه [illegible] ولا شك ان المنحصر فيما بين ضلعين منها يكون [illegible]
وكذا اذا انضم اليه ما انحصر بين كل ضلعين اخرين من الاضلاع الباقية كان المجموع ايضا متناهيا
فيكون عرض الابعاد متناهيا على تقدير كونه غير متناه وان فرض تقاطع خطوط على نقطة
كيف كان وفرض اخراج كل منها في طرفيه الى غير النهاية دل على ان التناهي بالوجه الثاني
[illegible] وبالوجه الاول ايضا اذا اخذ ضلعي زاوية قائمة او منفرجة فان وتر القائمة
او المنفرجة يجب ان يكون اطول من كل واحد من ضلعيها فيلزم ان يكون الانفراج مع
كونه اطول من كل واحد من الضلعين غير المتناهيين محصورا بين حاصرين **قوله**
دل على ان الوحدة اي على ان حقيقة الجسم واحدة في الجميع [illegible] هذا انما يتم اذا
كان ما ذكروه في تعريفه حدا له لا رسما وهو ممنوع لم لا يجوز كقولنا الحيوان اما ناطق او صاهل
اي يجوز جمع الحقائق المختلفة في حد واحد مشتمل على التقسيم كما في المثال المذكور فانه
في قوة حدين كانه قيل الانسان والفرس هما الحيوان الناطق والحيوان الصاهل
قوله وهو قولنا انه الجوهر القابل للابعاد الثلثة وقد تقدم ان الجوهر ليس جنسا
لما تحته بل من ثواني المعقولات ولا شك ان مفهوم القابل لا يشتمل على النسبة لكن
ان يكون ذاتيا للجسم الذي هو جوهر محض فلا يكون ما ذكروه حدا وكذا قولهم انه
الطويل العريض العميق ليس حدا له سواء اريد بالطول والعرض والعمق ابعاد محققة

او متحيز وكذا قول الاشعرى انه الجوهر المتقسم ليس بحد تام بل رسما قوله والجواب ان تخالف
الخواص يلزم تخالف الانواع اى تخالف انواع الاجسام المتخالفة بالخواص والآثار
والانواع فيه انما الكلام فى اتحاد ماهية الجسم المطلق المشترك بين الانواع واستناد الخواص
المستندة الى الصور النوعية المختصة بالانواع لا ينافى اتحاد المشترك بينها ولا يستلزم تخالف
مفهوم حد الجسم اى تخالف ماهيته فى الانواع التى تحته قوله وادعى الجمهور ان الضرورة
قضت ببقاء الاجسام وكذا القائلون ببقاء الاعراض يدعون حكم الضرورة ببقائها ايضا
وقد نوزع فى ذلك بان ما ذكرتم حكم وهمى عرض للعقل بواسطة تشابه المتجددات كما فى
الماء الجارى والبيضات المتشابهة مقدارا وشكلا ولونا والسبب فى ذلك عجز الحس عن
ضبط ما به تمايز المتماثلات وقد يجاب بان الاجسام المركبة من العناصر كالحيوان مثلا
تحلل منها دائما اجزاء لطيفة فيحكم الاوهام مسارعة الى الحكم بانها باقية باعيانها
قوله وقيل ان هذا النقل من النظام غير معتمد عليه لما كان هذا المنقول مستبعدا
جدا بل من السفسطة تصدى جمع للطعن فى النقل فقالوا لعله عبر عن حصر المكان
وكذا لم يحدث الطعن المشهور منه وتأوله قوم بانه ذهب الى ان علة الحاجة
هى الامكان فادعى لذلك ان الاجسام محتاجة الى المؤثر حال البقاء وتوهم السامعون
ان احتياجها الى المؤثر كذلك لا يتصور الا اذا كانت متجددة غير باقية فنقلوا عنه
ما توهموه من كلامه لا ما قصد به من انها غير باقية بذاتها بل بمؤثرها وحكم آخرون
بان الداعى على هذا القول الشنيع كما ان للقائل بعدم بقاء الاعراض باعثا عليه
كما اشرنا اليه قوله بان الاعدام من المؤثر غير معقول وانه لا ضد للاجسام
يريد ان الجسم لو كان باقيا لم ينعدم لذاته بل اما بالمؤثر مختار وهو محال لان العدم
الصرف الذى هو لا شئ محض لا يصلح اثرا له واما بالموجب فكذلك واما بالضد ولا ضد
للاجسام لعدم التعاقب وتطرياته وتمام تفصيل هذا الدليل مع ما يرد عليه
مشهور مذكور فى امتناع بقاء الاعراض كما هو راى الاشعرى ومن تابعه قوله
فامتناع خلوه عن هذه الكيفيات اى الهواء خال فى نفسه عن هذه الكيفيات

وان عرض له الوانها احيانا للمجاورة ذى الالوان قوله فان العادة قد جرت بخلو
الالوان عقيب ذهابها انما ذكر العادة لان ترتب وجود شئ على وجود آخر
او على عدمه ليس عنده الا بطريق جريان العادة بايجاده تعالى اذ لا مؤثر فى الوجود
الا الله ولا وجوب عنه ولا تعليل بل ليس هناك الا احيان فاذا تكرر سمى عادة
والاستدلال بالتمثيل فى امثال هذه المباحث التى يطلب فيها اليقين يتوجه
لانه على تقدير تمامه لا يفيد الا ظنا ضعيفا قوله وهذا الحكم ضرورى اى الحكم
بان الجسم ليس مرئيا بذاته بل بتوسط اللون والضوء ضرورى يدل عليه بان الهواء
غير مرئى لخلوه عنهما بل المرئى هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام
ثم العقل بعد هذا الاحساس يحكم بان ما فى تلك السطوح جواهر ممتدة فى الجهات
اعنى الاجسام وهى مرئية ثانيا وبالعرض قوله وقد ذهب اهل الملل اى اهل
الشرائع المنسوبة الى الانبياء عليهم فان الملة هى الدين والشريعة والدهرية منسوبة
الى الدهر فانهم يسندون الحوادث اليه وربما يعتذرون فى ذلك عن طرقهم انهم لا يقولون بالصانع
وراء ما ينسبوا اليه وقد عرفت فى مباحث القدم اشارة الى تفصيل كلام الجمهور من
الحكماء فى قدم العالم قوله لان الجسم لا بد وان يكون له وضع اعتبر فى بيان امتناع
خلو الجسم عن الحركة والسكون الوضع دون الموضع ليعم الاجسام على اختلاف المذاهب
فى المكان وسائر الحركة المستقيمة والمستديرة واعترض عليه بانا اذا فرضنا الجسم على وضعه
لا يستلزم كونه ساكنا او لا ترى انا اذا فرضنا العالم الجسمانى كله متحركا بالاستقامة او
بالاستدارة حركة واحدة لم يختلف له وضع مع كونه متحركا قطعا والجواب ان هناك
اختلاف وضع بالقياس الى امور ثابتة فى الوهم بخلاف حال السكون اذ لا تبدل فى الوضع
هناك اصلا وقد تغير الموضع فقال الجسم لا يخلو عن الكون فى حيز فان كان اعنى ذلك
الكون مسبوقا بكون آخر فى ذلك الحيز كان الجسم ساكنا والا كان متحركا ويرد عليه
انه يلزم ان يكون المتحرك فى مكانه ومخارج عنه ساكنا وقد يعترض ايضا بالجسم
فى اول آن حدوثه فانه ليس حينئذ متحركا وقد يجاب بان ذلك يستلزم الخلط وكلامنا

في الجسم الثاني ولو قيل لان الجسم ان كان متصفا بالانتقال عن مكانه كان متحركا والا كان
ساكنا فيندفع النقض وان اعتبر انتقاله عن المكان او الوضع على سبيل منع الخلو
اندفع ذلك الاول ايضا الا ان اعتبار انتقال الوضع كاف كما عرفت **قوله** واما
السكون فلانه لو كان قديما امتنع زواله يعني ان السكون امر وجودي فلو كان
قديما لامتنع زواله لان كل موجود قديم يمتنع زواله اما الذاتي واما الغيري وانما اعتبر
قيد الوجودي لان الاعدام الازلية يجوز انتفاؤها كاعدام الحوادث اليومية **قوله**
لان فعل المختار محدث لما عرفت فيه وان قصد المختار الى الكائن اما مستلزم
لوجود المقصود بحسب على قصد [illegible] بالذات لا بالزمان **قوله** لزم من وجوب
ذلك المؤثر وجوب الاثر اي لو كان الواجب الموصوف مؤثرا فيه بلا توقف على
شرط كان هذا تاما مستلزما اياه استلزاما لا يتطرق اليه تغير اصلا كما ستعرف
بطرفه الى المختار [illegible] او فعلها فكان عدم الاثر مستلزما لعدم ذلك الواجب
فيكون ممتنعا بالغير وان كان ممكنا في حدوثه ومن ثمة قيل ان امكان الملزوم
لا يستلزم امكان اللازم [illegible] **قوله** وذلك
الشرط ان كان ممكنا يعني ان ذلك الشرط لا يجوز ان يكون حادثا والا لكان الكلام
المشروط به اعني الحدوث [illegible] وان كان ممكنا عاد التقسيم
اليه ولزم الانتهاء الى ما يجب صدوره عن الواجب بلا توقف على شرط دفعا للتسلسل والدور
مترتبة موجودة معا فيمتنع زواله وزوال جميع ما يستند اليه ايضا وان كان
واجبا لزم من وجوب العلة والشرط معا امتناع زوال القديم اللازم لهما **قوله** فلان الاجسام
شامل اي الاجسام عندهم منحصر في الفلكيات والعنصريات والحركة في الفلكيات
وفي العنصريات [illegible] ولا يكون سكون شيء منها [illegible] ممتنع الزوال
[illegible] الاجسام متساوية [illegible] يجوز على كل واحد منها ما جاز على الآخر من الخير
والاستقرار [illegible] **قوله** فلا تخلو الاجسام عن جزئيات
الحركة والسكون وذلك لان ثبوت الحركة والسكون لها انما يكون في ضمن جزئي [illegible]

فاذا لم يخل عنهما لم يخل عن جزئياتهما **قوله** وبعض منهما قد زال [illegible] كما اذا فرضنا من الآن
الى الازل ومن زمان الطوفان الى الازل فقد علم منا تحقيق برهان التطبيق
على مذهب المتكلم والحكيم بوجه لا مزيد عليه **قوله** بمعنى ان كل حادث مسبوق
بالاضافتين المتقابلتين هذا على قياس ما تقدم في مباحث العلل من ان كل واحد
من السلسلة علة باعتبار ومعلول باعتبار فكانت هاهنا سلسلتان متطابقتان في الخارج
احديهما بحسب المعلولية والاخرى بحسب العلية وكذا هاهنا كل واحد من السلسلة سابق
باعتبار ومسبوق باعتباره فكان هناك سلسلتان متطابقتان في الخارج احديهما بحسب
المسبوقية والاخرى بحسب السابقية ويجب في التصاعد كما في [illegible] بصدقه زيادة السوابق
بواحد وفي التنازل اذا اعتبرنا زيادة المسبوقات بواحد [illegible] لتوافق الاضافتين اعني
السابقية والمسبوقية في العدد كما عرف [illegible] في العلية والمعلولية وقد عرفت
هناك ان هذا الدليل راجع الى التطبيق في الحقيقة مع قلة مؤنة في تحصيل الجملتين لانهما
حاصلتان في الخارج بلا عمل منا **قوله** فلان الضرورة قاضية بان ما لا ينفك
عن الحوادث المتناهية وذلك لان تلك الحوادث المتناهية المتعاقبة لها اول قطعا
فالذي لا ينفك عن تلك الحوادث لا يوجد قبل ذلك الاول والا لكان منفكا عنها
باسرها واذا لم يوجد قبله كان حادثا مثله واما قوله [illegible]
منفكا عن الحوادث [illegible] فلا يلزم منه قدم الحوادث [illegible] على ان ما لا ينفك
عن الحوادث سواء كانت متناهية او غير متناهية يكون حادثا [illegible] بدليل
مناقشة في غير المتناهية **قوله** ولقائل ان يقول اعلم انهم استدلوا على حدوث الحركة
بانها تستدعي المسبوقية بالغير اما لانها انتقال من حالة الى اخرى واما لانها الكون الاول
في المكان الثاني كما عرفا [illegible] يكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير
وهو مم لكنه لا يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير متناهية بان يكون قبل كل حركة
حركة اخرى لا الى نهاية ويكون ماهية الحركة قديمة محفوظة بتعاقب تلك الافراد
التي كل واحد منها حادث واللازم من مسبوقية كل واحد منها بالغير [illegible] ان يكون مجموع

الحركات مسبوقة بشيء آخر غير الحركات على معنى انه لا يوجد ذلك الغير شيء من تلك الحركات حتى
يلزم انقطاعها فيكون الماهية ايضا حادثة مسبوقة بذلك الغير فالمصنف اشار الى هذا
الايراد فان بان ماهية الحركة تستدعي لذاتها المسبوقية وثانيا بان تعاقب افرادها
الى غير النهاية ممنوع اما الاول فبان يقال ان ماهية الحركة مركبة من امر منقض ومن
امر متحصل لان الحركة لابد ان يكون منقسمة الى اجزاء لا تجتمع اجزاؤها ولا شك ان الامر
المتحصل مسبوق بالامر المنقضي وماهية الحركة المتصل الابهام متعلقة بالمسبوقية
بالغير فلا تكون قديمة وقد اجيب عن ذلك بان ماهية الحركة حاصلة في كل واحد
من الامر المنقضي والمتحصل باعتبارها لان الحركة الانقسام الى اجزاء كل واحد منها
حركة فكل واحد من المنقضي والمتحصل جزئي من جزئيات ماهية الحركة فهي محفوظة بكل
منها فلا يلزم من توقف المتحصل على المنقضي مسبوقية الماهية به وهكذا الحال في اقسام ذلك
المنقضي الى جزئين يتقدم احدهما على الآخر فان كل واحد من هذين الجزئين ايضا فرد
لماهية الحركة الموجودة فيه وهذا معنى قولهم نوع الحركة باق مع الامور المنقضية والامور
الحاصلة والتركيب من امر منقض ومن امر متحصل يرجع الى اشخاصها لا الى نوعها
فيلزم ان يكون كل شخص منها حادثا لتركبه بجزئيه من المنقضي والمتحصل فيكون في ان
المتشخص متعلقة بالمسبوقية بالمنقضي الذي يتوقف عليه دون ماهيته لكن هذا لم يدل
دليل على ان ذلك النوع مسبوق بالعدم مدفوع بان ماهية النوع من الانتقال
اما الكون الثاني كما مر فلابد ان يكون مسبوقة بغيرها وربما يناقش في هذا الدفع
بانه لم لا يجوز ان يكون الانتقال مسبوقا بوضع حاصل والانتقال سابق وهكذا الى
ما لا نهاية له فيكون ماهية الانتقال في كل فرد من افرادها مسبوقة بشيء حاصل وفي
آخرها الى لا ابتداء من وهكذا الحال في الكون الثاني فانه يجوز ان يكون مسبوقا بكون
آخر وهو ثان ايضا ويتعاقب افراده الى لا نهاية له فيكون ماهية الكون الثاني في
كل فرد واحد من افرادها مسبوقة بغيرها وهذا الكلام الا على ان تعاقب افراده الى غير النهاية
كاف في كون المنتقل غير مسبوق بالعدم وعدم خلو عن الحركة في شيء من الازمنة الماضية التي

لا ابتداء لها وصف ماهية الحركة المطلقة في الماضي على هذا الوجه بالعدم او لا يلزم ذلك
ان يلاحظ افرادها الى غير النهاية كاف في اتصاف محل الحركة بها وعدم خلوه عنها
في الازمنة الآتية التي لا انتهاء لها وصف الحركة المستقبلة على هذا الوجه ما بها ابدي
ام لا والحاصل ان ماهية الحركة ان سلم انها تستدعي المسبوقية باعتبار كل واحد من الافراد
لحلولها في ضمن فرد معين او افراد متناهية لكنها لا تنافي استمرارها لتعاقب افراد لا نهاية لها
بلا بداية ان الحركة من حيث بقيت تعاقب الحركات الى غير النهاية وان ذلك هل يجوز ام
لا فان قلت اذا استدعت ماهيتها المسبوقية لذاتها لم يوجد شيء من افرادها في الازل والا
لكانت الماهية في ضمن ذلك الفرد غير مسبوقة بشيء وحينئذ محلها الازلي خاليا لانا نقول ان
الازل امر ممدود ومعناه عدم الاولية حتى يوجد فيه ما قد يوجد فيه حركة كانت قديمة وان لم يوجد
خلا محلها الازلي عنها مطلقا بل كل زمان يوجد في اجزاء الازل يوجد فيه حركة ويكون قبله
زمان آخر يوجد فيه حركة سابقة على الاولى وهكذا فمسبوقية الحركة لذاتها لا تنافي تعاقب
افرادها الى لا نهاية له وقس على ذلك حال الابد فانه ايضا ليس محدودا
معينا يوجد فيه حركة مخصوصة ويوصف بانها ابدية لا توجد اصلا بل كل زمان يوجد من
اجزائه يوجد فيه حركة ويكون بعده زمان آخر يوجد فيه حركة اخرى متأخرة عن الاولى ومعنى
لعدمها الطارئ عليها فلا يوصف شيء من تلك الافراد بالابدية مع كون الحركة [illegible] ابدية
ابدا فان قلت الحركة الموجودة في الخارج هي معنى التوسط بين مبدأ ومنتهى فلابد ان يكون
مسبوقة بالمبدأ قلت جوابه على ما مر وقد عرفت في الانتقال وكونه مسبوقا بالحالة المستقل
عنها فنقول هاهنا جاز ان يكون التوسط مسبوقا بمبدأ تعلق به توسط آخر وهكذا
متعاقب افراده الى لا نهاية له فان قلت الحركة بمعنى التوسط واحد شخصي لاتصاله
ما لم ينقطع الحركة كما سيأتي فيلزم ان يكون موجودا كل [illegible] من الازل الى الابد
كما هو رأيهم حركة واحدة شخصية متصفة بالعدم وانه محال كما اعترفوا به قلت نعم
ذلك ان كان في الحركة بمعنى القطع واما الحركة المعبر عنها بالتوسط فيصدق انها حالة
توجد للجسم في آن لا امتداد لها في نفسها ولا انقسام لكنها تستلزم امرا ممتدا بسبب الا

مع شمول العدم اياه او الطبيعة الذي المتصور الاني زمان ويكون هي اي تلك الحالة باقية في
كل آن من تلك الزمان المحاز ان تكون تلك الحالة غير مسبوقة بالعدم ومستلزمة للتبدل
والانتقال مع بقاء تلك الحالة الشخصية على وصف تعاقب هناك مبدلات وانتقالات من موضع
من وضع الى وضع وكانهم ارادوا بما هي الحركة القديمة هذه الحالة المستمرة التي توصف كل
آن بانها توسط بين مبدا ومنتهى معينين وقبل ذلك الآن بانها توسط بين مبدا ومنتهى
آخرين وهكذا الى لا نهاية له قالوا وهذه الحالة المستمرة في ذاتها المستلزمة لتجددات
انتقالية وصفية لا بد منها في الواسطة بين عالمي القدم والحدوث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علته التامة بأسرها قديمة والقديم اذا كان علة
تامة لشيء امتنع تخلف معلوله عنه فلا يتصور حادث في سلسلة علله القديم ولا يسلم القديم
في سلسلة معلولاته الحادث بل لا بد هناك من امر ذي وجهين استمرار وعدم استمرار
من حيث استمراره يستند الى القديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد المتقوم ولا الى اول
يصير سببا لصدور الحوادث من القديم فيتسلسل بها عالم الحوادث مستندا الى المبدأ القديم
سبحانه وتعالى واما الثاني اعني بيان استحالة تعاقب الحركات الى غير النهاية فبيان يتمسك
بالتطبيق على الوجهين المذكورين في متن الكتاب ويرد عليه ما ذكره الشارح رح وتحقيقه
ما قد عرفت من ان برهان التطبيق مشروط بشرطين احدهما اجتماع الاحاد في الوجود خارجا
واما ذهنا والثاني ترتبها طبعا او وضعا وقد فقد هنا الشرط الاول [illegible] بان
التطبيق لا يتوقف على وجود الاحاد معا لان احدى الجملتين اما ان يكون لها في حد نفسها
ان تنطبق على الاخرى او لا لجملة الحوادث المتعاقبة الا ان يكون لها مع قطع النظر عن
الخارج والذهن احد الامرين وهو منقوض بمراتب الاعداد التي لا تتناهى [illegible]
وانضاف [illegible] تلك الاحاد مع كونها موجودة خارجا وذهنا يمكن ان ينطبق بعضها
على بعض [illegible] التساوي او [illegible] ضرورة ان وقوع شيء [illegible] آخر في نفس
الامر يتوقف على وجودهما في ذلك الوقوع اما في الخارج واما في الذهن وان اراد
ان تلك الاحاد اذا وجدت معا في الخارج او الذهن لم تخل عن قبول الانطباق على العدم [illegible]

صح

ويجيبون بانهم اذا لم يكن وجود منها في احدهما [illegible] قال قيل [illegible] بان [illegible] آحاد
بأسرها ثابتة معا في علمه تعالى وفي علم الملائكة الاعلى وذلك كاف في [illegible] قلنا العلم [illegible]
تلك العلوم على نحو آخر غير الوجود الذهني او علمهم [illegible] في تلك العلوم [illegible]
الزمان فيه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد قال الكاتبي في مباحث [illegible] ان التطبيق
ثم فيما [illegible] الوجود اما على الاجتماع واما على التعاقب كما في الحوادث فان التطبيق فيها
يكون حاصلا بحسب الواقع سواء توهمناه اولا واما التطبيق في مراتب الاعداد فوهمي
محض ينقطع بانقطاع الوهم لان القوى الجسمانية متناهية الآثار عندهم قال الامام الرازي
رحمه الله في المطالب العالية هذا ما حصلنا [illegible] هذه الحجة [illegible] المتوالية
في مدة اربعين سنة وقد يتمسك في ابطال تعاقب الحركات الى غير النهاية بان كل حركة
مسبوقة بعدم ازلي فيجتمع عدمها في الازل اجتماعها في حين معين [illegible]
[illegible] في الازل [illegible] واحد من تلك [illegible] العدمات [illegible]
[illegible] وان [illegible] انه لا ترتب في [illegible] تلك العدمات كما يوجد ترتب في [illegible]
وجودها [illegible] من اجتماع بعض الموجودات مع بعض العدمات [illegible]
وتحقيقه ما قد عرفت من ان الازل ليس امرا محدودا [illegible] على [illegible] الابد فان
الحوادث اذا [illegible] بعضها [illegible] يمكن [illegible] ابدا فيجتمع عدمها
في الابد على معنى انه لا ترتب في [illegible] تلك العدمات كما يوجد هناك ترتب في [illegible] الحوادث
فلا يفرض حين من احيان الابد الا ويتحقق فيه واحد من تلك الموجودات والجميع في
زمان معين منه وجوده وعدم [illegible] واحد [illegible] حال الازل [illegible] على
حال الابد فان قلت ما ذكرتم من حال الابد وتعاقب الحوادث فيه واستمرار [illegible]
[illegible] يسهل علينا ادراكه بخلاف حال الازل وما ذكرتم فيه فلم [illegible] لكنهم
قالوا ان ذلك لعجز الوهم عن [illegible] ما لا بداية حاصلا بالفعل سواء كان [illegible]
كما في الازل [illegible] ولذلك تحير في ادراك [illegible] تعالى واما الابد فلا [illegible]
[illegible] حوادثه التي [illegible] حاصل بالفعل الا كان [illegible] الوهم [illegible]

قبا

اليه لان العقل يدرك كلا منهما اجمالا ويحكم بصحة ما ذكرنا قوله ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان السكون
اذا اعتقد على شرط ممكن الخ هذه مناقشة واهية لان الكلام على تقدير كون السكون
قديما فلو كان كل شرط موقوفا على آخر فان كانت الشروط مجتمعة معا لزم التسلسل المحال اتفاقا
كما قررناه وان كانت متعاقبة كما ذكره لم يكن السكون الموقوف على جميع تلك الامور المتعاقبة
قديما قطعا وهو خلاف المفروض هذا وقد قالوا ايضا ان السكون امر وجودي بل عدم
الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فاذا كان ما الجسم ازليا جاز زواله لان الامور العدمية
الازلية يجوز زوالها كاعدام الحوادث الموجودة على ما مر واجيب عن ذلك بان الكون
اعني حصول الجسم في الحيز امر محسوس فيكون موجودا او نقول تمام ماهية الحركة والسكون وامتيازهما
بالعوارض الخارجة فيكون السكون موجودا كالحركة وقد يتمسك بعد ثبوت الدليل فيقال
لو وجد جسم قديم لزم احد امرين اما ان يكون له كون فان وجد له كون مخصوص او لا
لزم الاول وهو ظاهر والا لزم الثاني اذ لو وجد له كون لا كون قبله لزم خلو ذلك الجسم
عن الكون واما بطلان القسم الاول فلما بينا به حدوث السكون واما بطلان القسم الثاني
فبالتطبيق واعتبار تضايف السابقية والمسبوقية واعتبار اجتماع العدمات في الازل
وح يسقط مؤنة بيان كون السكون وجوديا كذا مؤنة امتناع خلو الجسم عن الحركة
والسكون وقالوا ايضا لا يجوز ان يكون الشرط الذي يتوقف عليه السكون القديم
عدميا كعدم حادث مثلا اذ لو وجد ذلك الحادث زال السكون لزوال الشرط فالزوال
الواجب في حكم الامتناع واجيب عنه بان القديم اذا توقف على عدم حادث كان
منافيا لوجود ذلك الحادث ضرورة ان وجود المشروط ينافي انتفاء شرطه فيتوقف
وجود الحادث على انتفاء ذلك القديم فلو توقف انتفاؤه على وجود الحادث جاء الدور
وفيه بحث لان اللازم من منافاة القديم لوجود الحادث ان لا يجامع وجود
الحادث بل يستلزم عدمه ولا يلزم من استلزامه اياه توقفه عليه ليدور فان قلت
لماذا جاز زوال العدميات الازلية الممكنة دون الوجودات الممكنة الازلية قلت
ذلك لان الوجود الممكن الازلي لا بد ان يستند الى وجود واجب اما ابتداء او بواسطة

ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل الخ فيكون زواله مستلزما لزوال الواجب الممتنع
فيكون ممتنعا ابدا كما مر واما العدميات الازلية الممكنة فجاز ان يستند كل
واحد منها الى عدم ازلي آخر ممكن من غير ان ينتهي الى عدم واجب اعني عدم الممتنع
بل يترتب العدميات الممكنة ترتبا ذاتيا الى ما لا نهاية له كما في عدمات الحوادث المترتبة فيه
فاذا زال البعض من تلك الاعدام بوجود بعض تلك الحوادث زال العدم المستند اليه
ويكون ذلك زوال ذلك البعض من الاعدام مستندا الى زوال بعض آخر قبله
الى ما لا نهاية له ويترتب وجودات الحوادث وزوال عدماتها الازلية متعاقبة
متتابعة الى ما لا نهاية ولتبين لك ان التسلسل محال فان قلت يجوز ان يستند الوجود
الممكن الازلي الى شرط عدمي ممكن ازلي مستند الى آخر كذلك الى ما لا نهاية ح جاز
زوال ذلك الوجود الازلي كما جوزته في العدم الازلي قلت ذلك محتمل ولا منع
على قولي ولما لو اسقطنا ازلية مستندة اليه ايضا دفعا للتسلسل الخ فان الواسطة لازمة
اذا كانت عدمية لم يلزم من عدم استنادها اليه تسلسل ح كما عرفته ومرجعه
الى ما ذكر من جواز كون السكون القديم موقوفا على شرط عدمي يجوز زواله وانما
اطنبنا في هذا المقام ليتكشف لك ان امر المسئلة مما تحير فيه الاوهام ولا يخفى عليك
ان القدح دليل خاص لا يستلزم القدح في المدلول ولا في العلم به من دليل آخر واعلم
انه قد وقع في بعض نسخ الشرح الحاقات منها ما هو مذكور سابقا وقرينا ومنها
ما لا طائل تحته تعتد به كما لا يخفى على من اتصل المباحث التي اوردناها هنا قوله
ثبت الخ حدوث الاعراض اي الجسمانية انما قيد الاعراض بالجسمانية لان اللازم
من حدوث الاجسام حدوث الاعراض القائمة بها دون الاعراض القائمة بالمجردات
القديمة الا انه لما لم يثبت وجود تلك المجردات لم يلتفت الى الاعراض القائمة بها
دون الاعراض القائمة بالجهات المجردة ولذلك قال الشيخ ولا استحالة في اعراض
الا بالاجسام لان حدوثها واراد بحصر قيامها في الاجسام استحالة قيامها بما
عداها اي بعالم الاجسام والامور الحادثة فيها من صورها واعراضها حادث

وكذلك النفس الناطقة الانسانية المجردة والاعراض القائمة بها حادثة كما سيأتي واما
العقول والنفوس الفلكية فلم يثبت دليل على وجودها بانها المستعد لوجود
حادث باسره **قوله** الا ان اشهر الحجة ودلائل القائلين تقدم بها وذلك
لان تقريب المدعى لا ينصرف عن كدر التشويش الا بدفع شبه الخصم **قوله** تقرير
الدليل الاول منها ان الاجسام لو كانت حادثة اي ليست الاجسام حادثة اذ لو كانت
حادثة الخ فالبرهان خلفي ولذلك قال فانه يقتضي مع انه هو المدعى لان الخلف
اللازم على تقدير عدم المدعى قد يكون عين المدعى لانه مستحيل على تقدير عدمه كما لا يخفى
قوله وكلاهما محال لان اما الدور فظاهر واما التسلسل فلانه في امور موجودة مجتمعة مترتبة
لان الكلام في المؤثر الموجب **قوله** هو ذلك المؤثر الخ اما ان يكون جميع ما لا بد منه
في كونه مؤثرا في اثره حاصلا في الازل اولا اي اراد بجميع ما لا بد منه جميع ما يتوقف
عليه تاثيره من وجود شرط كتعلق الارادة مثلا ان كان فاعلا باختياره وعدم
مانع ان تصور هناك مانع والتفصيل في التوحيد اي يرد داولا في جميع ما لا بد منه
في تاثيره في الاثر الصادر عنه اولا ثم يوضع المؤثر مع ذلك الاثر ويتحقق جميع
ما لا بد منه في كونه مؤثرا في الاثر الصادر عنه ثانيا وهكذا فان كان الاول يلزم
قدم آثاره لان اثره الاول لازم له بحيث يستحيل انفكاكه عنه واثره الثاني
لازم لمجموع المؤثر والاثر الاول كذلك فيلزم قدم الجميع **قوله** علم من جواز
مع مجموع الامور المعتبرة في المؤثرية هذا هو الدليل الذي تمسك به في امتناع تخلف
المعلول عن علته التامة كما سلف **قوله** وان كان الثاني كان ذلك تصحيحا وفي
بعض النسخ ترجيحا لاحد طرفي الممكن الآت وبعد على الآخر وذلك لان الترجيح الحاصل
من المؤثر المستجمع لجميع الامور المعتبرة في التاثير مشترك بين الوقتين ووقوع احد الطرفين
في احدهما دون الآخر ترجيح له بلا مرجح وان فرض هناك مرجح كان بلا مرجح
وكلاهما محال **قوله** فلا بد وان يتوقف على حادث آخر اي فلا بد ان يتوقف تاثيره
على حادث ولفظة آخر عار عن الفائدة اذ محصول الكلام ان جميع ما لا بد منه في

المؤثرية اي المؤثر لما كان بعضها حادثا ولا بد لكل الحادث من مؤثر فينقل الكلام اليه
قوله فلزم الدور او التسلسل هذا التسلسل لكونه في المؤثرات المترتبة المجتمعة في الوجود
اتفاقا واما التسلسل المذكور في قوله ويلزم العدم او التسلسل في الحوادث لا الى اول المختلف فيه
فالمتكلم في مقام المنع ان يلزم صحته ولا يتم الدليل على ما هو مطلوب المستدل هاهنا اعني قدم
الاجسام وبقي جوابه بانه لم لا يجوز ان يكون حدوث الحادث عن القديم بسلسلة من حوادث
متعاقبة غير متناهية كما هو مذهب الحكماء في الحوادث اليومية فان قيل تلك الحوادث
مقربة للمعلول الحادث الى المؤثر القديم فلا بد لكل حادث من مادة لان المقرب مقربها
بالحقيقة وتلك المادة لا بد ان تكون قديمة والاضافة الى مادة اخرى يلزم التسلسل لما تقدم
تقريرها في مباحث الحدوث وقالوا بحيث طرفاها عن المادة كانت الصورة ايضا قديمة فتكون
الجسم قديما قلنا هذا من المقدمات باسرها ممنوعة عند بالم لا يجوز ان تكون تلك الحوادث
امورا اعتبارية كتعلقات الارادة القديمة او تصورات متعاقبة لامر مجرد ويكون كل سابق
من التعلقات او التصورات شرطا للاحق الى ان ينتهي الى التعلق المقصود وهو شرط لحدوث
الاجسام **قوله** فان الاوقات التي يطلب فيها الترجيح معدومة بل على ان المختار في
الجواب من شق الترديد بل يجوز ان جميع ما لا بد منه في التاثير وان كان حاصلا في الازل الا
ان المرجحات موهوم ولا يمتاز من اجزاء الوهمية الا بمجرد التوهم فطلب الترجيح في تلك
الاجزاء لوقوع الاثر سواء كان زمانا او غيره من الاحكام الوهمية في الامور المفروضة
الصرفة وانها غير مقبولة اصلا ولا وجود للزمان الا مع او لا وجود العالم بلا مرجح
بلا مرجح في وجود الزمان لما عرفت واما وجود غيره من العالم فلم يكن قبل الزمان فوجب
في حال ابتداء الزمان وجود الزمان واشتغل ان المقدمة القائلة بعدم امكان وقوع
ابتداء سائر للموجودات قبل ابتداء وجود الزمان مستدركة في الجواب بل يكفي ان يقال
قبل وجود الزمان لا وقت محققا حتى يطلب هناك ترجيح بعض على بعض وقد وصل الزمان
وغيره من الاجسام معا فلا اشكال اصلا ومع كونها مستدركة يرد عليه ما ذكره السائل

فالمنقوض بعض صور الترجيح بلا مرجح ... [illegible]
[illegible]

من انه يلزم ان لا يكون جميع ما لا بد منه في المؤثرية فيما عدا الزمان حاصلا في الازل والمقدر خلافه
هذا وورد عليه ان المجيب قد اختار في الجواب الشق الاخير وهو ان لا يكون الامر الذي
يتوقف عليه التاثير وليس حاصلا في الازل هو ابتداء الزمان فان قال المستدل
ابتداء الزمان لما كان حادثا احتاج الى مرجح حادث عند حدوثه اجيب بان الفاعل
عندنا مختار فله ان يرجح بلا داع ومرجح فيكون قول المص والمختار يرجح احد مقدوريه
لا لامر اشارة الى هذا المعنى فيكون من تتمة الجواب عن الدليل الاول لا جوابا عن دليل
مستانف ويحتمل ان يكون اشارة اليهما معا وانما كان لم يكن ما اورده الشارح
متوجها على الجواب انما يتوجه عليه اذا اعتبر في الجواب ان جميع ما لا بد منه في التاثير
حاصل في الازل كما توهمه على ما دل عليه حديث الترجيح كما قررناه وانت تعلم ايضا
ان تقرير هذا القايل يشتمل على استدراك فيه وفي عبارة المتن ايضا اذ يمكن ان يقال
ان الفاعل المختار يرجح وجود العالم زمانا او يخص على عدمه بمجرد اختياره بلا داع
اليه والجواب الصحيح ان يقال اختصاص ذلك الوقت بوجود ذلك الاثر دون وقت
آخر لاجل تعلق الارادة القديمة ويرد عليه ان ذلك التعلق اما ان يكون قديما
او حادثا فان كان قديما وجب ان يكون المتعلق الذي يكفي في وجوده هذا التعلق
ايضا قديما اذ لو اختص بوقت دون آخر لزم الترجيح بلا مرجح لان الترجيح الحاصل
من ذلك التعلق يعم الاوقات باسرها لا يقال تعلق الارادة القديمة تعلقت في الازل بوجوده
في وقت معين فاذا حضر ذلك الوقت وجد بذلك التعلق القديم من غير احتياج الى
امر حادث لانا نقول فح يتوقف وجوده على حضور ذلك الوقت الذي هو حادث فينتقل
الكلام الى حدوثه وان كان تعلق الارادة القديمة حادثا نقلنا الكلام اليه فان كان
حدوثه بتعلق آخر حادث وهكذا تسلسلت التعلقات الى ما لا يتناهى فاما ان يلتزموا
هذا التسلسل في مقام المنع مع كونه خلاف مذهبهم كما مر واما ان يقولوا ان التعلق
امر اعتباري فلا يحتاج حدوثه الى شي ثم ان البديهة تشهد بان كل حادث وجوديا

كان او عدميا يحتاج الى ما يخصصه بوقت حدوثه الا ان كان موجبا لذاته يلزم من قدمه
قدم الاثر ويتجه عليه ان يقال ان امر الموجب المقدم انما يكون قديما اذا صدر عنه بلا واسطة
اصلا او بواسطة قديمة ايضا واما اذا صدر عنه بتوسط حوادث متعاقبة لا الى نهاية
فلا كالحوادث اليومية عند الحكما الا ان فيه التزام التسلسل في الحوادث الذي يخالف راي المتكلم
والله اعلم من غاية في الايجاد وذلك لان المختار الذي يصح منه الفعل والترك يفعل
بقصد وميلان فلا يختار ايجاد شي ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما يرجح به الايجاد على
تركه بالنسبة اليه فيكون الايجاد اولى به من تركه فكان بالايجاد محصلا لتلك الاولوية
ومستكملا بها وكان بدون ذلك الايجاد ناقصا في ذاته […] موجبا ان يكون المبدا المؤثر
في الاجسام موجبا فيكون قديما هذا على راي بعض فان الاشاعرة ومن تابعهم […]
جوزوا ان يصح الفاعل المختار لاحد مقدوريه بلا داع يدعو اليه ولذلك اطلقوا القول بان
افعال الله تع غير معللة بالاغراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار […] في هذا التجويز
يدعي الضرورة ويقضي الجايع وطريقي الهارب من السبع مع […] وان في جميع الجهات
الى التصور الترجيح […] اشهر منهم واما المعتزلة ومن يحذو حذوهم فادعوا ان الفعل
الخالي عن الغرض عبث والله سبحانه وتع منزه عنه ويصح الغرض اليه تع […] المنافع
والمضار فيكون راجعا الى المخلوقات ورعاية مصالح العباد والاحسان اليهم […]
بقوله وعند بعض […] اسكال الفعل لا الفاعل واما الحكماء فقد زعموا ان البديهة تشهد
بان الفاعل المختار بذلك المعنى الذي ذكرناه لا يتصور منه فعل الا لغرض يكون مستكملا به
ناقصا في ذاته فلذلك نفوا الاختيار بهذا المعنى عنه تع وقالوا انه كامل في ذاته وصفاته
واجب […] انه فعل […] على احسن وجوهها بسبب الفيضان عنه فيكون فاعلا
لذاته وعالما بفعله بالمعنى الذي ذكر […] في مباحث العلم والقدرة وانما قلنا نفوا عنه
الاختيار بهذا المعنى لان الاختيار بمعنى كونه بحيث ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل
ثابت له تع اتفاقا واما قوله ولانه فوق التمام فاشارة الى ان الكامل الذي في ذاته باستيفاء
جهات الكمال […] وحصول الصفات الكمالية باسرها ومنها […] مرتبة اخرى لعالى […]

المرتبة وهى ان يكون فى رتبة الكمال ورفعة شانه فيحيث يستحيل ان لا يحصل الكمال له على
عين ولا يزول عنه النقصان بحسبه فالذى يكون فى هذه المرتبة اعنى ما فوق الكمال
لا بد ان يكون فاعلا مفيضا وكونه نفى فاعلا لانه فوق الكمال وهذا هو الغاية والنهاية
فى الكمال اذ لا غاية للفيض والتكميل بل يستحيل المفارقة ايضا ويلزم قدم
المادة قدم الصورة لما مر عندهم من ان المادة يمتنع خلوها عن الصورة فاذا كان
واحدة كان الجسم المركب منهما قديما بشخصه وان كانت متعاقبة كان قديما بنوعه باقى
المقدمات المذكورة فى الدليل الثالث قد سبقت الاشارة اليها فى الكتاب وقد عرفت
ما فيه اشارة منه الى ما اعترض به هنالك على الجواب فارجع اليه تقرير الرابع
هذا هو الاستدلال بقدم الزمان على قدم الجسم وتقريره الفلك المشهور ان يقال
ان يقال لا يجوز ان يكون الزمان حادثا والا لكان عدمه سابقا على وجوده سبقا
لا يجامع معه ان يجامع السابق المسبوق اعنى السبق الزمانى فيلزم ان يكون عدمه مقارنا
لزمان فيكون الزمان موجودا حين فرض عدمه وما هو الا كان الزمان قديما
وهو مقدار الحركة ايضا قديمة فيكون محلها اعنى الجسم قديما وهو المطلوب واجيب عنه
بان سبق عدمه على وجوده انما يلزم اذا كان الزمان موجودا فلم يوجد واما اذا
لم يوجد اصلا كما هو مذهبنا من ان الزمان امر موهوم فلا واجيبنا لا نم ان ذلك
السبق يستدعى كون السابق مقارنا للزمان لم لا يجوز ان يكون ذلك الخلف والبه اشير فى الشرح
والقبلية لا يستدعى الزمان واما تقرير ان يجيب للدليل الرابع بهوان يقال قبل
كل حادث حادث لا الى اول وقد ذكرنا فى القول بحدوث العالم اما الاول فلان
الزمان لا يقبل العدم بل هو امر مستمر وذلك لان كل حادث فعدمه قبل وجوده
فلابد للجامع فيها القبل البعد فمعنى القبلية صفة ثبوتية مفروضها الزمان
كما مر فقبل اول الحوادث فرضا زمان اعنى هو مقدار الحركة مخصوصة حادثة
ايضا فينتقل الكلام اليها فقبلها ايضا زمان وحركة مخصوصة اخرى هى حادثة
ايضا وهكذا فقبل كل حادث حادث لا الى نهاية فى زمان مستمر واما الثانى

فلان تلك الحوادث المتسلسلة لا الى اول اعنى الحركات المتعاقبة لا الى بداية يستلزم جسما
قديما تقرير الجواب ان القبلية لا يستدعى الزمان فلا يلزم ان يكون قبل كل
حادث زمان حتى يلزم تسلسل الحوادث المنافى لحدوث العالم وقد عرفت ما فيه
اشارة الى ما اورده هنالك على هذا الجواب الاول من العلة الفاعلية اى
الاول ما اخذ من العلة الفاعلية حيث قيل فيه ان المؤثر اما ان يستجمع جميع ما يتوقف
عليه المؤثرية اولا والثانى ما اخذ من العلة الغائية حيث قيل فيه ان الفاعل يجوز
ان يكون مختارا لفعل لغاية وان لم ما اخذ من العلة المادية حيث قيل فيه ان مادة
الاجسام يجب ان تكون قديمة والرابع ما اخذ من العلة الصورية بناء على ان الزمان
او الحركة على التعاقب بالعلة الصورية لا يتعلق بالاجسام تعلق التدبير
والتصرف انما قيد التعلق بذلك لان تعلق العالم فى الاجسام جائز للعقول
عندهم اى ليس بجسم ولا جسمانى اراد بالجسمانى الجوهر الذى هو جزء الجسم
المطلق كالمادة والصورة او جزء لنوع منه كالصورة المنوعة للاجسام والجوهر
المتعلق تعلق التدبير كالنفس الناطقة وذلك لان يقتصر فى الجسمانى على ما هو جزء
الجسم باحد الوجهين ويجعل النفس الناطقة داخلة فى الجزء الذى استدل بهذا
الدليل على عدمه لانها كالعقول ذكر ان البارى فى الازل ليست متغيرة بالذات والحال
فى المتغير بالذات اى ضعيفة مزيفة الدخل العيب الريبة وكذلك الدخل
بالتحريك يقال دخل ودغل ومغل والعيب والريبة فى الدليل هو الضعف والزيف
فلذلك فسر المدخول بالضعيف المزيف واحد من جميع الجهات اى لا تكثر فيه اصلا
بل هو واحد الذات بلا شائبة تركيب ولا فى صفاته لانها عين ذاته والا لصدر
عنه امران لان الجسم مركب من الهيولى والصورة ولا شك ان صدور المركب
عن العلة انما يكون بصدور مفرداته عنها فلا حاجة الى قوله وليس واحدة
منها علة للاخرى الخ لان ذلك انما يتصور اذا صدر عن المبدا احد الجزئين اولا

وصدر عن هذا الجزء الجزء الآخر وقد بين فيما بعد انه لا يجوز ان يكون الصادر الاول احد
جزئي الجسم اعني الهيولى والصورة لكنه شرع في نفي صدور الجسم عن المبدأ اولا بان ذلك
اما بان يصدر عنه كل واحد من جزئيه استقلالا او بان يصدر عنه احدهما ويصير علة للآخر
فيصدر الآخر عنه او بغير واسطة مطلقا للآخر فصدر الآخر عن المبدأ بتوسط والثاني
اعني صدور احدهما عن المبدأ وصيرورته علة او واسطة للآخر باطل فتعين الاول وهو مستلزم
ان يصدر عن الواحد الحقيقي امران في مرتبة واحدة والمراد بالواسطة المطلقة هو الفاعل
ويتناول القريب بالعادة والتوسط بهذا المعنى يستلزم كون الواسطة بحسب تخصصها
متوسطة بينها بخلاف التوسط من حيث الماهية او بحسب الافراد كما هو مذهبهم في
كون الصورة شريكة لفاعل الهيولى وح يجب ان يقال لم لا يجوز ان لا يكون احدهما
واسطة للآخر غير مطلقة ولا يلزم ان يصدر عن المبدأ امران ابتداء ولعل كيف لا
اي ليس يتقدم احدهما على الاخرى بالتحصل لان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة والصورة
علة فاعلة لتشخص الهيولى فلا يتقدم لاحدهما من حيث انها متشخصة على الاخرى
اما الصورة فلان فاعليتها موقوفة على تشخصها اي الصورة سواء كانت جسمية او
نوعية لا تتصور كونها موثرة وفاعلة لوجود شيء في الخارج الا بعد كونها موجودة
ولا وجود في الخارج الا للمتشخصات دون الماهيات وتشخص الصورة موقوف
على المادة لما تقدم آنفا من انها علة قابلة لتشخصها   ضرورة كون المادة
متأخرة عنها لانها معلولة لها   وذلك لان ما عدا الصادر الاول يكون معلولا له
قطعا اما بواسطة او بغير واسطة فيكون ما عداه متأخرا عنه بالضرورة
بما فرض الصادر صح بالفرض بعينها على ان اللاحق المذكور في المتن ليس لحوقه بحسب
نفس الامر بل بحسب الفرض كما لا يخفى   اذ الجوهر شرط لوجود العرض   منع
ذلك بان العرض مشروط بمحل فجاز ان يكون الصادر الاول عرضا متنوعا ثم يلزم
الحذر كذلك امتناع كونه وعلة وقابلا لما علم الدليل عندهم   لكن المادة اسبق

عنها بحسب التأثير   لان المادة هي القابل فقط ان اراد به ان المادة لا يكون موثرة
فاعلا اصلا فهو ممنوع بل هو مصادرة على المطلوب لكن بعينه معنى انتفاء الحسب التأثير عن
المادة وان اراد ان المادة لا يكون موثرا فيما هو مقبولها كما يدل عليه قوله وح
ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا لشيء واحد لنسبة الوجوب ونسبة الامكان فهو مسلم لكنه
لا يستلزم انتفاء الحسب التأثير عن المادة مطلقا لا يقال   ان الصادر الاول
يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بواسطة واما بغير واسطة فيلزم ان يكون المادة
على ذلك التقدير علة موثرة في مقبولها فيلزم اجتماع نسبتي القبول والفعل فيها وقال
مقبولها وهو ممتنع لانا نقول ذلك الاجتماع انما يكون محالا اذا كان من جهة واحدة
وهو ممنوع لجواز ان يكون المادة قابلة لما هو فاعلها بتوسط امر آخر على انه
يجوز ان يكون فاعل المقبول هو المبدأ الاول ويكون المادة شرطا لتأثيره في الصحة
في المادة ح   فكانت متقدمة بالوجود على الصورة   اي لكانت الهيولى
متقدمة بالوجود على الصورة وهو ممتنع لان الصورة شريكة لفاعل الهيولى متقدم
والجواهر منحصرة في الخمسة   فان قلت قد مرت الاشارة الى منع هذا
الانحصار يجوز ان يركب جوهر ليس بجسم من جزئين ليسا كجزئي الجسم اعني الهيولى
والصورة وح جاز ان يقال لم لا يجوز ان يكون الصادر الاول هو احد هذين
الجزئين لهذا الجوهر والاتم امتناع تقدم احدهما على الآخر كما في جزئي قلت هذا الجوهر
المركب لا يجوز ان يكون متحيزا لان المتحيز بالذات المالي للمكان هو الجوهر الممتد
في الجهات اعني الصورة الجسمية ومتعلقها في ذلك محلها وما حل في محلها فيكون مجردا
لا في مكان ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس المستقل بالتأثير والا استقلال بل
يكون عقلا وهو المطلوب ههنا وكونه مركبا لا يقدح فيه   والمبدأ يجوز ان
يتعدد آثاره وافعاله بحسب تعدد تعلقات اضافاته وليست هذه التعلقات
امورا موجودة في الاعيان ليلزم تعددها في صفاته الحقيقية عندي لا يجوز بل
هي حيثيات واعتبارات هي شروط لتأثير المبدأ في افعاله   لعدم تسلم الصدور

التي هو اعلها هذا الدليل تلك الاصول هي ان الفاعل الموجب اذا كان واحدا حقيقيا
لم يصدر عنه الا واحد وان الجسم مركب من الهيولى والصورة وان الهيولى يمتنع
ان يكون فاعلا وان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى وان الهيولى في تحصلها
ووجودها محتاجة الى الصورة وان جميع افعال النفس موقوف على الآلة الجسمانية
وليس شيء من المقدمات مسلما عند المتكلم ولقائل ان يقول على تقدير
كونه موجبا اي اذا سلمنا جميع تلك الاصول قلنا ان نعقل البسيط مطلقا او عاريا عن جميع الجهات
بل الحيثيات متعددة كالوجود المطلق العارض لوجوده الخاص وكالسلوب فهذه
الحيثيات وان كانت امورا اعتبارية عقلية يجوز ان يكون شروطا لما يتعدد
اما بحسبها كما صرح بعضهم انا نعلل آثار المعلول بحسب جهات الاعتبارية على ما مر لا يقال
تعدد جهاته يستلزم ان يكون فيه تركيب بوجه ما فيكون محتاجا الى المبدأ فلا يكون
مبدأ اول لانا نقول انما يلزم احتياجه الى مبدأ آخر ان لو كان فيه تركيب في ذاته
او كان هناك صفات حقيقية قائمة بذاته على زعمهم واما تعدد جهاته الاعتبارية فلا يوجب
تركيبا في ذاته ولا تعدد الى صفاته الحقيقية ولا احتياجه الى مبدأ آخر فان قيل عروض
الوجود المطلق له تعقلي كما صرح به الشارح فيكون عروض السلوب ايضا عقليا
بطريق الاولى وح يتجه ان يقال لا يعرض له هذه الامور في العقل الا لو كانت
ذاته حاصلا في العقل بنفسه وموضوعا بل بسيطا قلنا لم لا يجوز ان يكون العروض عقليا موقوف
على التعقل حتى يلزم انه اذا لم يعقل لم يكن تلك الامور عارضة له بل اراد ان تلك
الامور العارضة امور عقلية لا وجود لها في الخارج بل في العقل ثم انها مع كونها
غير موجودة الا في العقل عارضة له في نفس الامر سواء عقله او لم يعقل بمعنى انه اذا لم يعقل
لم يكن موصوفا في نفس الامر لكن اتصاف الشيء بصفة في نفس الامر لا يتوقف على وجود
تلك الصفة في نفس الامر كما ان اتصاف الشيء بصفة في الخارج لا يتوقف على وجودها
فيه فان العمى عارض لزيد في الخارج مع انه ليس من الموجودات الخارجية ونحن
نعلم قطعا انه تع ليس بجسم في نفس الامر ولا يعرض الى غيره لكن سواء لم يعقل ذاته

بالكنه او لم يكن نعم هذا الدليل لان الاجرام السماوية ليس لبعض اجزائها استعداد الانتقال
على حركات الافلاك بطريق اني وهو ان الكواكب متحركة كما يشهد به الحس وتلك الحركة
يجب ان يكون للافلاك لا للكواكب في انفسها كما اشرنا اليه واستدل الطبيعيون على
حركاتها بطريق لمي هو ما ذكره ههنا وانما قال لبعض اجزائها التي تعرض لان الاجرام
السماوية بسيطة فلا يكون فيها اجزاء بالفعل بل بالفرض وعدم الوضع بالمحاذاة
نقض لان المراد بالوضع ههنا هو الهيئة التي تعرض بسبب اجزائها الى الاجسام الواقعة
في داخلها ومن المحاذاة لا بسبب بعض اجزائه الى بعض ولا يكون شيء من الوضع
والمحاذاة شيء من طبايع الاجزاء المفروضة واجبا فالتقلب عنها جائز يعني بالنظر
الى طبايعها وهذا القدر يكفي في المطلوب لا يقدح فيه جواز كون تشخصها انما يوجب
الاوضاع والانتقال عنها ايضا هذا الوضع انما يعرض من بأتي عن تيب فلا يكون واجبا
لذوات الاجزاء فيجوز الانتقال عنه نظرا اليها واعترض بانه لم لا يجوز ان يكون
للفلك صورة نوعية لا يشارك جزء منها الكل كما ان كونه كرة لا يشارك جزء منها الكل
فيه ويكون تلك الصورة مقتضية لوضع معين لا يفارقه اصلا فان قلت لا يقع
ذلك فيصح ما ادعيناه لان الاجزاء بالنظر الى طبايعها لا يكون مقتضية لذلك الوضع
فيجوز عليها الانتقال عنه قلت يكون الصورة المذكورة امرا عارضا خارجا عن طبايع
الاجزاء فيبطل بناء على هذا الاصل الصحيح العائق الخارجي نعم هذا في حق الميل
المستقيم والمركب ولا يتوهم ان في جميع الاوضاع والمحاذات يوجب امتناع
النقلة لاستوائها التخصيص بلا مخصص وفساده ظ لان ذلك التساوي يستلزم
صحة كل واحد من الحركة والسكون قطعا ثم ان الحركة توجد باسبابها المقتضية لها
والتخصيص بلا مخصص ثم يتجه ان يقال لا اعلم وجوب الوضع والمحاذاة
لطبايع الاجزاء يستلزم جواز الانتقال عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة عليها
اذ يجوز ان لا يتحرك عنها اعتبر الوضع والمحاذات بعد سواء كانت
تلك الحركة طبيعية او قسرية لان الحركة دون الميل محال

في مباحث الكيفيات الملموسة من ان الميل هو العلة القريبة للحركة ولما لم يمكن عليها سوى الحركة المستديرة فهذه الحركة اعني امتناع الحركة المستقيمة وكذا الحكم باتحاد اجزاء الفلك في الطبيعة بناء على البساطة انما يتم في تحدد الجهات دون ساير الاجرام الفلكية فوجب ان يكون في الاجرام السماوية مبدا ميل مستدير الذي يستدل على وجوده بما تقدم من امكان الحركة المستديرة وذلك لا يستلزم وجود الميل المستدير بل امكانه ولا يلزم من امكانه وجوده بالفعل بل امكانه الا يرى ان امكان احراق القطن يستلزم وجود المحرق فيه بالفعل فان قلت هذا انما يتجه ان لو اريد بامكان الحركة المستديرة امكانها الذاتي لكنا نريد امكانها الاستعدادي الذي لا يحصل الا عند اجتماع الشرائط باسرها وارتفاع الموانع برمتها وح لا بد من وجود الميل المستدير ومبدئه بالفعل قلت لم يلزم من الدلائل السابقة الا امكان الحركة امكانا ذاتيا وامكانها بمعنى الاستعدادي فلم يلزم منها بل يدعى بعد بحاب بان الامكان الذاتي كاف في ثبوت المطلوب اذ بذلك يمكن التحريك القسري وقد عرفت انه ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من ميل طبيعي ولما امتنع على الافلاك الميل المستقيم كان ذلك المبدا مبدا الميل المستدير ودال على انه يمتنع ان يصدر عنه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع ولولا ان الطبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقتضية بذاتها لشيء ولما يعوقها عنه وربما يقال هذا انما يتم في الطبيعة لكونها غير شاعرة واما في الطبع الذي هو اعم منها والكلام فيه فلا الا ذو ميل مستقيم او مركب يعني من الميل المستقيم والمستدير وذلك لا يخلو فيه اصلا وما فيه ميل بالاستقامة فقط لا يمكن الحركة المستديرة واما ما هو من المركب فلا اذا الخصم العائق في الجسم ممنوع وقد ثبت ايضا امتناع الميل المستقيم على جميع الاجرام الفلكية فلا يكون هناك ح ذو ميل مستقيم ولا مركب فدلان على وجود الميل بالفعل قد منع مقدمة الدلالة بجواز تخلف الميل عن وجود المبدا مع عدم العائق بناء على جواز انتفاء الشرط كعدم الحالة الملائمة مثلا واما لزوم الحركة لوجود الميل بالفعل بلا عائق فقط لكن قد يقال هنا ان الاجزاء التي تدور عليها الفلك كساير

الاجزاء التي لا تدور عليها وان النقطتين اللتين صارتا قطبي الفلك تساويا في ساير النقط المفروضة فيه فكونه متحركا على وضع مخصوص وقطبين مخصوصين ترجيح بلا مرجح بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر غاير للحركة والا لم يعلم تعينه صرورة كون المتحرك مخصوصا في هذه الاقسام الثلثة فلا يرد النقض على الانحصار بالحركة العرضية القائمة بما جاور المتحرك لان مبدأها اما خارج او مبدا الحركة ان كان خارجا عن المتحرك ممتازا عنه في الوضع والاشارة كانت الحركة قسرية وان كان غير خارج كذلك فان كان صدورها عنه بغير ارادة كانت طبيعية وان كانت بارادة كانت ارادية وظهر ان تحريك النفس الناطقة للبدن واجزائه عند التامل بحرجها البسيط العلم لا متباز وضعا وان تحقق الشعور ليس كافيا في كون الحركة ارادية الا يرى ان الانسان الساقط عن علو له شعور بحركته وليست ارادية وظهر ايضا ان حركات النبض والنمو والذبول داخلة في الطبيعية بالمعنى المراد هنا لما عرفت يعني ما تقدم من الفلك طبيعيا بحركة فلا يكون حركته قسرية مستندة الى خارج عنه لان كل ما يتوجه اليه بالحركة المستديرة يريد ان كل حد يفرض في مكان المتحرك بالاستدارة يكون يتوجه اليه بالقارب عن حرنه بالتباعد ويكون متحرك توجهه اليه عين توجهه اليه فلو كانت الحركة المستديرة طبيعية لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه بالطبع في حالة واحدة بحركة واحدة وبالعكس اي يكون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع كذلك وذلك مح وان كان باعتبارين ويتوقف هذا التقرير على ان كل فلك متحرك بالاستدارة له مكان كما هو مذهب المص وقد يقرر الكلام هكذا كل وضع يتوجه اليه الفلك بالحركة المستديرة يكون تركه ذلك الوضع هو عين التوجه اليه فلو كانت حركته المستديرة طبيعية لزم ما ذكرناه من المحذور وح يعرض بان ترك وضع ليس بوجها الى ذلك الوضع لا بعدا به تركه بل الى وضع مثله فلا يكون المتروك عين المطلوب فالصواب ان يقال ان الفلك بالحركة المستديرة يطلب وضعا ثم يتركه ويطلب وضعا ويتركه لا يتصور بدون ارادة فان طلب شيء وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض وذلك لا يتم الا بالشعور

وارادة واما الطبع فلا ارادة له فلا يجوز ان يكون طبعا للشيء وتاركا له وان كان ما في قوله وفي عبارة
الشرح اشارة الى المقدمتين وعلى انها قد تقرر لا يتجه ما يقال من ان الدليل منقوض
بحركات الشمس والقمر والسيارات الى جهات مختلفة مع انها طبيعية كما عرفت وانما يتجه على
من تمسك في اثبات المطلوب بان الحركة الطبيعية لا تكون على نحو شتى بل على نحو واحد
او المتروك منها بالطبع مطلوبا بالطبع و[illegible] لفظ منه في بعض النسخ فلو اضمر
المتروك بمعنى المهروب [illegible] والمقصود التعبير عن المعنى المذكور لعبارة
اخرى على طريقة العكس   ثم لا يجوز ان يكون المطلوب بالطبع نفس الحركة اي الحكم
مطلوب الفلك بالحركة المستديرة وضعا من اوضاعه ولا احداها من حدوده ومكانه حتى يلزم
ما ذكر من كون المطلوب بالطبع متروكا بالطبع بل يكون مطلوبه نفس الحركة وهي مطلوبة
ابدا لعدم مهروب عنها لجاز ان يكون طبيعية وقوله هو [illegible] منها حال من الطبع
ولو قال عنه هاربا منها لكان اظهر   فان المتحرك الذي هو قار الذات معناه
ان ما هو قار الذات كالطبيعة وغيرها لا يكون وحده كافيا في اقتضاء الحركة
والا لكانت الحركة قارة دائمة بدوام مقتضيها وذلك محال   فالمتحرك القار انما يقتضي
الحركة لا لذاتها   ان جعل الضمير في ذاتها راجعا الى الحركة كما هو الظاهر كان
معناه ان المتحرك القار لا يقتضي الحركة لذات الحركة وهو اول المسئلة ولم يصح تعريفه
على ما تقدم لانه يدل على ان الطبيعة مثلا لا تقتضي لذات الطبيعة الحركة ومراده
انه يجوز ان يكون الحركة مقتضاة للطبيعة لا لذات الطبيعة بل بتوسط شيء
آخر ومع ذلك يكون الحركة مطلوبة لذاتها لا بتوسط مطلوب آخر حتى يكون غاية
اولية وان جعل الضمير راجعا الى المتحرك بتاويل القوة او الطبيعة كان معناه
ان الطبيعة مثلا من حيث ذاتها اي وحدها بلا توسط شيء لا تقتضي الحركة وصح تعريفه
على ما تقدم لكنه لا يكون جوابا لذلك السؤال ولا يرد عليه ان الحركة مطلوبة الكمال الاول لذاتها
ايضا فان الحركة لذاتها تقتضي التمادي [illegible] الحركة في حد ذاتها الى
التمادي والتوجه الى الغير فلا يكون مطلوبة لذاتها وهذا القدر كاف في اثبات

مهروب صح

عن المقدمة   فيجب ان يكون ارادية اي لما ثبت ان تلك الحركة ليست قسرية ولا طبيعية
تعين ان يكون ارادية لما عرفت من انحصار الحركة الذاتية فيها   فثبت ان استدارة
[illegible] لجميع ما تقدم واشارة الى حاصل بيان الملازمة   لان الارادة تقتضي ان يكون المراد
للمتحرك غرض من التحرك   فان البديهة تشهد بان الحالة الملائمة المسماة بالراحة لا يطلق
الانسان شعور به يرى المتحرك الارادي وجوده اولى من عدمه ويسمى غرضا [illegible] وبذلك
بين الحركة الصادرة عن النفس من الحركة الصادرة عن الطبيعة اذ لا شعور لها ومن الافعال
الصادرة عن المبادي العالية اذ لا غرض لها من افعالها واعلم ان ههنا حركات
ارادية [illegible] انها خفية ربما يتمسك بها من ينكر وجوب استناد الحركة الارادية الى غاية مشعور
بها كالحركة العابثة [illegible] والنائم لكن الحق ان في العبث [illegible] حاصلا عند منافي
التخيل لان النائم يحصل قطعا لاستماعها من النوم والمنقطع وفي الاشياء الضرورية
كالتنفس وفي الاشياء التي تجري مجرى الضرورية كما اذا رأى في منام مخيفا احدا او سبعا
مما فانه ربما يرجع للهرب او الطلب لما قال له ان افعال هو الا الغايات تخيلوها لوجب
تذكروا تخيلها لانا نقول ان تخيل الغاية شيء والشعور بذلك التخيل شيء والحفاظ
ذلك الشعور شيء وهذه امور ثلاثة يتوقف وجود التذكر على جميعها فلا يدل عدمه
على عدم واحد منها بعينه ولا على عدم جميعها بل على عدم واحد منها لا بعينه فوجب الحكم
بوجود التخيل بناء على تلك المقدمة البديهية فان قلت نحن نعلم بالوجدان ان حركاتنا
الارادية موقوفة على غايات مشعور بها وجودها عندنا اولى من عدمها واما ان
حركة ارادية فوق تلك الغاية [illegible] قلت من انصف لاحظ حالة الملائمة الوجدانية
التي هي ارادة جزم بان تلك الحالة في حد نفسها مع قطع النظر عن خصوصية صاحبها
بحيث [illegible] الا بما هو اولى [illegible] ولما تحصل لاكما او هما اتى اليه   وذلك
الغرض اما حسي او عقلي   اراد بالحسي الغرض الحسي الحقيقي وبالعقلي الامر الكلي كما [illegible]
ويحتمل ان يراد بالحسي ما يدرك بالحس وبالعقلي ما لا يدرك به وان كان جزئيا حقيقيا
والاغراض الحسية لا تخرج عن هذين   لان كل متحرك يتحرى لا يكون

جذب ملائم ولا دفع منافر عند المدرك لم يصلح ان يكون غرضا له بالضرورة فان قلت ذكره
يدل على ان الغرض مطلقا سواء كان حسيا او عقليا منحصر في جذب الملائم ودفع
المنافر فلماذا خص الحسي بالحصر فيهما قلت لان مبدأهما في الحسيات قوة حيوانية
يسمى شهوانية وغضبية ومبدأهما في العقليات قوة عقلية لا يسمى شهوة ولا غضبا
والمقصود ههنا نفي الداعي الشهواني والغضبي عن الفلك ليعلم ان ليس الغرض من
حركته امرا حسيا مختصان بالجسم الذي ينفعل وذلك لان جذب الملائم انما هو
اذا لم يكن حاصلا لم يحصل ودفع المنافر انما يكون اذا كان حاصلا لم يزل او على الصدد
لا بد من انفعال وتغير من حال الى حال او بالعكس اى تغير وينتقل من حال غير
ملائم الى حال ملائم وحينئذ لا بد بحصول تلك الحالة الملائمة واذا انتقل من الحالة الملائمة
الى غيرها سام وتغضب لا يحترق ابدا لصورها الجسمية لصورة اخرى
ولا سكون ولا انفساد لتبدل صورها النوعية بعضها ببعض ولا نمو ولا ذبول ولا تخلخل
ولا تكاثف لعدم تقادير زيادة ونقصانا بان ينضم شيء آخر الى اجزائها او ينفصل عنها
او بدونهما ولا استحالة في كيفياتها من اشكالها واستدارتها بل لا تعرض فيها الا في
اوضاعها التي لا يتصور كون بعضها طبيعيا واولى بها على انفرادها عند من يقول بالحركات
باسرها وان لم يكن يسلم عند غيرهم مجردة عن الغواشي المادية اى بحسب
ذاتها وان كانت متعلقة بالمادة محتاجة الى الآلات المادية في افعالها وانما سميت
العوارض اللاحقة بالتي لاجل المادة غواشي غريبة لانها ملحقة لا من امر ذاتي لها
حتى غريبة بالقياس اليها انه بخلاف ما يلحقه لذاته لان الحركات واجبة الدوام
وذلك لانها حافظة للزمان الذي يمتنع عليه العدم مطلقا اى سابقا على وجوده
او طاريا عليه وقد عرفت ان ذلك انما هو في الفلك الاعظم لان الزمان مقدار
حركته فقط والمطلوب لا يجب دوامه لان المطلوب جائز الزوال واذا زال المطلوب
المطلوب مطلوبا وقد بقي الطلب ولما جاز زوال المطلوب لكونه ممتنع لا
نعني مع انه لا حاجة الى الصفة المقارنة بل يكفي ان يقال وذلك الغرض الممكن الحصول

لما ان يكون عائدا الى السافل او الى العالى او الى الجميع ممتنعا اى عائدا الى الجميع ممتنعا والا لزم
استكمال الكامل بالناقص اما على الثالث فظاهر ان يكون الغرض عائدا الى العالى فظ لان
العالى كامل وقد استفاد كماله من السافل الذي هو ناقص واما على الاول فبان يعود
الغرض الى السافل فلان ايصال ذلك الغرض الى السافل يجب ان يكون اولى بالقياس
الى الفلك الا لم يصلح غرضا له وحينئذ يستفيد الفلك تلك الاولوية من السافل بايصال
كمال اليه فيلزم تلك الاولوية كماله وقد استفاده من السافل ويمكن ان يناقش فيه بانه لم لا يجوز
ان يكون للسافل كمال يبين للعالى يستفيد منه وان كان العالى اكمل الا انه اذا
حصل لم يبق طلبه فيجب انقطاعها منع ذلك لجواز ان يحصل على سبيل التدريج
شيئا بعد شيء كما يدعون ذلك في التشبه وحينئذ لا ينقطع الحركة لانه حينئذ لا يكون حتى
الحصول المرجب لانقطاع الحركة هو حصول اللاحصول لعدم تحقق الحصول
والذي عرفنا ان دوام الحركات لا يبنى على الا بعدم لا ان دوامها لا يبنى على الا على
دوام وليس كذلك لان حركات السماوات مختلفة في الجهة والسرعة
والبطؤ وقد يقال جاز ان يكون ذلك الاختلاف لاختلاف القوابل في النوع او
لاختلاف الكمال المتشبه به في الواجب بحسب الاعتبار ولا يجوز ان يكون
عنصريا اى صورا عنصرية على تقدير التشبه بالذات او عرضا له على تقدير التشبه بالصفة
والا لكانت حركة المتشبه والمتشبه به متفقين في الجهة والسرعة والبطؤ
انما يلزم ذلك ان لو كان التشبه في الحركة واما اذا كان التشبه في كمال آخر لجرم الفلك
او لنفسه فلا والا لانقطعت الحركات في تناهيها وكيفياتها ورد ذلك
بجواز ان يكون لنفع واحد كمالات متعددة فيتشبه كل فلك في واحد من كمالاته
فلا يجب الاتفاق فيما ذكر ولا يستلزم العقول لما زعموا ولا يكون ايضا
والحصر فيها ممنوع اى حصر الطلب في الاقسام المذكورة ممنوع
اما حصره في انه اما طلب حسي او طلب عقلي فان اريد بالحسي والعقلي معنيان
متقابلان كما مر فلا يمكن منعه وان اريد بالحسي ما يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة

ما يكون امرا كليا مدركا بالعقل فنفيه ظ لجواز ان يطلب امرا موهوما وكذا حصر الوجه
الممكن الحصول في المظنون والمحقق ممنوع ان اريد بالمظنون معناه المتبادر
وبالمحقق المستيقن وان اريد باحدهما ما يقابل الآخر فلا منع وحصر الوجه
الى السافل او العالي او النفس ممنوع لجواز عوده الى عالمه وهي في مرتبة الوجود وحصر
الغير حصر في الذات اي الامر القائم بنفسه وفي الصفة اي القائم بغيره ظ وعليك بالتامل
في الباقي   ويمكن ان ينازع في امتناع طلب المجهول   وما ذكر من ان الارادة المنبعثة
عن تصور عقلي لذات غافلة محجوبة عن الغرائب يستحيل ان يكون نحو شيء مجهول فكلام
اقناعي لا يعول عليه في المطالب البرهانية واليه اشار بقوله وما ذكرتم في بيان
امتناع طلب المجهول ضعيف وكل واحد من مقدمات الدليل يمكن ان ينازع فيها
قد مرت الاشارة الى المنازعة في اكثرها فارجع اليها وقس حال الباقية
في المنازعة عليها   لان العلة متقدمة بالوجود والوجوب ... متقدم
بوجودها ووجوبها الى ... عليه على وجود المعلول ووجوبه الى ... الآخر
وانما اعتبر تشخص الحاوي في العلة لان الشيء لا يكون علة موجدة الا بعد كونه متشخصا
فانه ما لم يتشخص لم يوجد واذا لم يوجد لم يوجد الحاوي اذا كان علة موجدة للمحوي
فلا بد ان يتقدم بوجوده ووجوبه من حيث انه متشخص على وجود المحوي ووجوبه فاذا اعتبر
وجود الحاوي المتشخص في مرتبة لم يكن المحوي في تلك المرتبة ... متاخر بالذات
عن وجود الحاوي ووجوبه امكان وجوده الا عدم الخلاء في داخل الحاوي المتشخص
ووجود المحوي في داخله مثلا زمان بحيث لا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر في نفس الامر
ضرورة انه اذا انتفى الخلاء في داخله كان مملوا بالمحوي واذا وجد المحوي في داخله
انتفى الخلاء في داخله بل هما مثلا زمان في المقصود ايضا ضرورة انه اذا تصور عدم
الخلاء في داخله فقد تصور وجود محوي فيه وبالعكس بل ربما يظن ان عدم الخلاء
في داخله عين وجود المحوي فيه لسرعة تقارن معنيهما وتعادلهما ... وحمل
هذين المتلازمين لا يحتملان ... وامكانا الا ان احتمالهما في ذلك يوجب ...

قوله ص

عليهما فاذا كان احدهما ممكنا غير واجب في مرتبة كان الآخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فعدم
الخلاء يكون ممكنا في مرتبة وجود الحاوي ووجوبه كما ان وجود المحوي كذلك هف ضرورة
ان الخلاء ممتنع لذاته فيكون عدمه واجبا لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا والا لم يكن
وجوده في تلك المرتبة ممتنعا فلا يكون الخلاء ممتنعا لذاته وقد يقال ان الواجب ومعلوله الاول
متلازمان مع تخالفهما بالوجوب والامكان فان قيل نحن لا ندعي انهما لا يتخالفان
في الوجوب مطلقا حتى ينتقض بما ذكر بل ندعي انهما لا يتخالفان في الوجوب مع ثالث ... وجود
مع احدهما دون الآخر لامكان انفكاك احدهما عن الآخر بالضرورة ولا ملازم منهما قلنا
الملازمة ... اذ لو وجب احدهما في ذاته ولم يكن الآخر في ذاته لا يمكن الانفكاك بينهما ايضا
فالنقض متوجه وقد دفعه بعضهم بان المراد بالوجوب ما هو اعم من الوجوب بالذات وبالغير
والمراد بالامكان صرف الامكان الذي لم يخرج الى الوجود والوجوب ولا شك ان المتلازمين
اذا وجب احدهما وجب الآخر مطلقا اذ لو بقي على صرافة الامكان تحقق الانفكاك منهما
قطعا ولقائل ان يقول ان اراد انه اذا وجب وجود احدهما في زمان وجب ان يجب
الآخر مطلقا لانه لو بقي على صرافة الامكان يحصل الانفكاك فهو صحيح لكنه لا يجدي
نفعا فيما نحن فيه لجواز ان يكون وجود المحوي واجبا في زمان وجود الحاوي وان
كان متاخرا عنه في الرتبة ويجب عدم الخلاء في ذلك الزمان ايضا فلا انفكاك فيه اصلا
وان اراد انه اذا وجب احدهما في مرتبة وجب الآخر في تلك المرتبة والا لحصل الانفكاك
فممنوع والنقض بالواجب ومعلوله متوجه هذا وقد قيل ان بيان الملازمة مستدرك
في البرهان اذ يكفي ان يقال لو كان الحاوي علة للمحوي لتقدم عليه بالوجوب فوجب
الحاوي ولم يجب وجود المحوي فهو الذي ... الحاوي فاذا لم يجب وجود المحوي
لم يجب ملاء ... الحاوي واذا لم يجب ملاء ... لم يجب عدم الخلاء ضرورة   فان
الحاوي اقوى واعظم من المحوي   قيل ... ان يقال المحوي اقوى لانه اسرع في تتميم
الدورة وايضا ربما كان الثخن ثخانة بحيث يزيد على الحاوي في المساحة فيكون اعظم
حجما وان كان الحاوي اطول منه قطرا ولا شك ان الوهم يذهب الى تعليل مثل هذا

الحاوي مثل هذا المحوي على ان استبعاد اشتمال الوهم لا عبرة بها في المقامات البرهانية ولذلك
عقبه بقوله ولا يمكن ان يكون الجسم مطلقا علة لجسم آخر   يريد وقد بين فيما ذكر
ان الحاوي لا يكون علة للمحوي جزما وان المحوي لا يكون علة للحاوي ظنا ومنهما
برهان يعمهما وغيرهما ولا بد منه في تتميم الدلالة على وجود العقل   وذلك لان
الجسم يفعل بصورته لانه انما يكون فاعلا الخ   ما ذكره يدل على ان فعل الجسم يتوقف
على صورته لا على ان الفاعل صورته وقد مر في مباحث العلة ما يدل على ان تاثير الصور
مشاركة الوضع فارجع اليه ثم المراد بالوضع الذي اعتبر مشاركته في التاثير هو
المقولة اعني النسبة التي الى الامور الخارجة فالمعنى ان الصور الحالة في المادة سواء
كانت جسمية او نوعية وكذا الاعراض الحالة فيها يتوقف فعلها في غيرها على ان يكون لها
وضع مخصوص بالنسبة الى ذلك الغير من مماسة او مجاورة او مقابلة الى غير ذلك
وقد يقال هذه المقدمة مما ينبه عليها باستقراء الاجسام واحوالها في تاثيراتها فان
النار التي في المشرق لا تسخن الماء الذي في المغرب بل ما يجاورها وكذا الشمس لا تضيء
كل شيء بل ما يقابلها ولا يخفى ان الامثلة الجزئية والتجربة الناقصة لا تصحح القاعدة
الكلية   وما يكون علة لجسم لا بد وان يكون او لا علة لجزئيه اعني المادة والصورة
فان قلت علة المركب لا يجب ان يكون علة لجزئه مطلقا بل يجب ان يكون علة للجزء الآخر
واحدا منهما مع الآخر كما صرح به الرمني في شرح الاشارات وليس الكلام ههنا في ان العلة
الفاعلية المستقلة بالتاثير على معنى انها لا تشارك في الفاعلية غيرها ولا شك ان
فاعل المركب بهذا المعنى يجب ان يكون فاعلا لكل واحد من جزئيه والا لكان فاعل
الجزء الآخر شريكا له اذ الكلام في المركب من الاجزاء الممكنة فلا يكون مستقلا بالتاثير
وقد يجاب ايضا بان كونها علة مؤثرة في احد جزئي الجسم كاف لما في الاستدلال
لان قبل الاتحاد لا يكون لجزئيه وجود فضلا عن ان يكون لهما وضع لا يقال يلزم
ما ذكرنا لان الوحدة ووضع في ذي وضع اصلا اذ لا وضع لشيء وجوده مربوط قطعا
لانا نقول اذا كان لشيء مادة موجودة كان وضع ماديه لا يتعلق الى الموثر حتى لا

ذلك الشيء في تلك المادة واما الجسم فلما لم يكن مادية موجودة قبله فلا وضع له ولا لمادته
بالنسبة الى الجسم الآخر فلا يتصور منه التاثير فيه   وبهذا يعرف ويتبين ان
الصور الحالة في المادة والاعراض القائمة بها انما تفعل بمشاركة الوضع فلا يؤثر شيء
منها في الجسم واما النفس فلما كانت مجردة غير محتاجة في ذاتها الى الجسم والا لم يحتج اليه
في فعلها ايضا كانت عقلا لا نفسا فوجب ان يكون فعلها بمشاركة الوضع ايضا
فلا تتصور تاثيرها في الجسم ويمكن ان يقال ان العقل لا يتوقف شيء على الجسمانية
اصلا واما النفس فجاز ان يكون بعض افعالها بالآلات الجسمانية كالكتابة وغيرها
وبعضها بغير الآلات الجسمانية بل بذاتها كالسحر والاصابة بالعين فلم لا يجوز ان يكون
تاثيرها في الجسم بذاتها فلا تحتاج الى الوضع ولا يلزم كونها عقلا   ولذلك العقل
لا يكون علة له   لانها انما تفعل بواسطة الصورة التي يتوقف عليها وجودها فيلزم
فاعلية مشاركة الوضع وايضا المحتاج ان يكون من الامور المحتاجة في الفعل الى الوضع
مؤثر في الجسم لم يجز كونها شريكة للفاعل في التاثير فالمؤثر فيه اذن اما العقل وحده
او مشاركة غيره وعلى التقديرين يثبت المطلوب   لانه ان الخلاء ممتنع لذاته لما كان
هذه المقدمة مبرهنة فيما سبق لم يكن منعها موجها فلذلك اورده على سبيل المعارضة
ما يدل على بطلانها فقال لانه لو كان الخلاء ممتنعا الخ   لكان عدمه واجبا وذلك
لان امتناع الوجود بالذات ووجوب العدم بالذات متلازمان طردا وعكسا فلم يكن
فلا يكون ما معه اعني وجود المحوي واجبا بغيره   لان الواجب بالغير لا يكون
الا ممكنا   وقد عرفت ان عدم الخلاء ووجود المحوي متلازمان خارجا وذهنا
ولا يجوز اختلافهما في الوجوب الذاتي والامكان فاذا كان وجود المحوي
ممكنا كان عدم الخلاء ايضا ممكنا   وللقائل ان يقول حاصله ان وجوب
المحوي بالحاوي يستلزم ان لا يكون عدم الخلاء واجبا في مرتبة وجود الحاوي
ووجوبه لما مر فيمتنع تعليل المحوي بالحاوي واما وجوب المحوي لعلة اخرى غير
الحاوي فلا يستلزم ان لا يكون الخلاء واجبا في مرتبة وجود تلك العلة ووجوبها

بل يستلزم ان لا يكون وجود المحوي ممكنا في تلك المرتبة واللازم من امكانه في تلك المرتبة امكان عدم الخلا فيها لان ارتفاع وجود المحوى في تلك المرتبة لا يستلزم الخلا حتى يلزم من امكان الارتفاع امكان الخلا فيلزم ان لا يكون عدم الخلا واجبا بل ممكنا اولا ترى انا اذا فرضنا ارتفاع المحوى والحاوى معا لم يكن هناك خلا بل هو ممتنع اعنى وجود مكان موهوم خال عما يشغله اما اذا افرض حاويا وليس فيه شاغل محوى كان المكان الذى هو السطح الباطن او البعد الموجود او المفروض في داخله خاليا عن الشاغل وهو الذى دل البرهان على امتناعه واما الخلا بمعنى العدم المحض اذ لم يكن هناك حاو فليس بممتنع كما سلف وظهر ان امكان الخلا ليس لازما لوجوب المحوى لغير الحاوى فلا يكون امتناع الخلا واجبا بالذات منافيا لوجوب المحوى لغير الحاوى لجواز ان يكون المحوى معلولا لاحد اخرى غير الحاوى وقولنا الخلا ممتنع لذاته ليس معناه حقق بذلك معنى الممتنع لذاته لكن معناه وصدق في الخلا ان المتصور الاولى منه ذلك التحقيق ههنا والاولى ان ما ذكره جار في الممتنعات لذواتها وملخصه ان ليس معنى الممتنع لذاته ان هناك ذاتا في الخارج تقتضى العدم لاستحالة على الناقض بل معناه ان يتصور العقل ويحكم بعدم ذلك الشى المتصور من حيث هو بلا نظر الى الغير اى يحكم بان ما صدق عليه العدم الخارجي اما لنفسه لا مدخل فيه لغير سواء كان ذلك الحكم متوقفا على نظر او لا كالخلاء الممتنع بالغير اذ لا يحكم العقل عليه بان ما صدق عليه العدم انما هو لمفهومه المتصور بل بالنظر الى الغير سواء كان حكمه بديهيا او نظريا وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا في الخارج وجود مقتضيه لاستلزامه ايضا الموجود وجودا آخر بل معناه انه شى يتصوره العقل ويحكم عليه بانه موجود من حيث انه بلا نظر الى غيره وان كان حكمه بذلك نظريا واما الممكن فلا يحكم العقل بوجوده ولا عدمه الا بالنظر الى غيره اذا عرفت ذلك فنقول ان العقل يتصور شيئا ويسميه بالخلا فيكون عدم الخلا عبارة عن نفى ذلك المتصور في الخارج

وهو عدم خارجي كما ان عدم الانسان في الخارج عدم خارجي والفرق بينهما ان عدم الخلا عدم خارجي لموجود عقلي وعدم الانسان عدم خارجي لموجود خارجي ولا شك ان ذلك الامر المسمى بالخلا لا يتصور الا بان يفرض محيط لا حشو له حتى يفرض الابعاد فتصور الخلا متوقف على ذلك وما سبق من ان ارتفاع المحوى مطلقا لا يستلزم الخلا وما ذكره عدم المنافاة بين كون عدم الخلا واجبا لذاته وكون ملازمه اعنى وجود المحوى واجبا بغيره كما قررنا فلك كيف جاز عندنا ان يختلف المتلازمان في الوجوب بان يكون احدهما واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت كما جاز ذلك في الواجب تعالى ومعلوله الاول الاخران امكان ارتفاعه نظرا الى ذاته لا يقتضى جواز انفكاكه عنه وانما كان يقتضيه ان لو امكن ارتفاعه نظرا الى ذات الواجب وليس كذلك ضرورة ان وجود المعلول مترتب على وجود العلة وتحقيقه ان اللازم منافي امكان ارتفاع اللازم عن الملزوم وانفكاكه عنه لا امكان ارتفاع اللازم في نفسه فان هذا الامكان لا يستلزم الامكان الاول لان حصول اللازم في نفسه مفهوم وحصوله مع الملزوم آخر فيكون ارتفاع الحصول مغايرا لارتفاع الحصول الثاني فجاز ان يكون احد الارتفاعين ممكنا والاخر مستحيلا هذا وقد قيل اذا لم يكن الحاوى علة للمحوى والمعلول له فلا تلازم بينهما فامكن انفكاك المحوى عن الحاوى فيوجد الفرض محيط لا حشو له فامكن الخلا من غير ان يكون الحاوى علة للمحوى وجوابه انا لا نم انحصار اللزوم فيما ذكر من العلة والمعلول فان المتضايفين كالابوة والبنوة متلازمان ذهنا وخارجا ولا علية بينهما وقد يقال الخلا ممتنع لذاته لم يمكن تحقق الحاوى منفكا عن محوى يملا باطنه واعلم ان الدليل الاول على ابطال المذهب المذكور لا يثبت العقل جاريا في الجاعلين الالهية حيث استدل فيه بحال المبدا الاول على الصادر عنه اولا وان الدليل الآخر جاريا في البراهين

الملزوم

الانسانية وان لا يختص منها نوع مخصوص منها اعني الاستدلال بالمعلول على العلة
ومن احد الانواع الخمسة التي للجوهر اراد ان النفس الناطقة المجردة الانسانية
او الفلكية نوع واحد من تلك الانواع الخمسة لان النفس على الاطلاق نوع منها
لان النفوس النباتية والحيوانية ما عدا الانسانية والنفوس المنطبعة الفلكية
داخلة في الجوهر الحال في المادة المسمى بالصورة كما دخل فيه الصورة الجسمية
والصورة النوعية العنصرية والمعدنية ولما كان الغرض الاهم من مباحث النفس
معرفة النفس الانسانية وهي ما يشار اليه كل واحد منا بانا وكان معرفتها ضروريا
شرع بعد تعريف النفس بعرفه النفس الانسانية مغايرة للمزاج والبدن واجزائه
وانها جوهر مجرد متحد بالماهية في الافراد الانسانية حادث لا بعين بعينا البدن
ولا تستعمل في الابدان ولا تحصل [illegible] بالآلات وتشارك النباتات
في قوى التغذية والتنمية والتوليد وتشارك الحيوان في قوى الادراك الظاهر
والباطن وبهذه المباحث تم بحث الجوهر   والكمال ما يتم به النوع
اي يتم به النوع في ذاته وهو الكمال الاول كصورة السرير فانها كمال للخشب
المسمى باسم السرير لانها او يتم به في صفاته وهو الكمال الثاني كالحركة التي
تتم بها الجسم المتحرك من حيث انه متحرك فالكمال الاول يتوقف عليه الذات
والكمال الثاني يتوقف على الذات وقد يطلق الكمال الاول على الكمال الثاني
الذي يترتب عليه كمال آخر كالحركة ما الفعل للحصول في المنتهى مثلا   وهو
بالمعنى الحقيقي لا المادي   وقد عرفت ان الذي قد يوجد بشرط لا شيء وبهذا الاعتبار
يكون جزءا للنوع ومادة له وقد يوجد لا بشرط شيء وح ان كان مبهما محتملا لان يقال
على ماهيات مختلفة كان جنسا وان كان معينا متحصلا بنفسه كان نوعا
ولا شك ان الانسان وسائر الحيوان والنبات يشارك العناصر والمعادن وغيرها
في الجسمية ويفارقها بامر منضم الى الجسم ويصير به انسانا وحيوانا ونباتا
فذلك الامر من حيث انه يقوى على الفعل اعني التحريك وعلى الانفعال اعني الادراك

الجوهر

المحسوسات او المعقولات تسمى قوة ومن حيث انه ينضم الى المادة فيحصل منها الحيوانات
او النبات تسمى صورة ومن حيث ان طبيعة الجسم كانت ناقصة فتكملت بانضمامه تسمى كمالا
ثم انه لم يعرف ذلك الامر الذي هو النفس باعتبار انه صورة لان الصورة يجب
ان يكون حالة في المادة والنفس قد لا يكون حالة فيها كالنفس الانسانية ولا باعتبار
انه قوة لكون القوة مشتركة بين القوة الفعلية والقوة الانفعالية ولان القوة اسم له من حيث
انه مبدأ الافعال والكمال اسم له من جهة ومن حيث انه مكمل للنوع على ما ذكر في المحصل
فيكون تعريفه باعتبار انه كمال اولى اذا اعتبر كونه كمالا لان الجسم معتبر من حيث طبيعة
فانه ادعى به يتحصل ويتعين بذلك الكمال والجسم بهذا الاعتبار يكون جنس العالم
احترز عن الكمال الاول للجسم الصناعي يعني ان المراد بالجسم الطبيعي هنا ما في مقابلة الصناعي
لا الجسم التعليمي فيخرج بقيد الطبيعي مثل الهيئة السريرية المحصلة للهيئة النوعية السريرية
فانها لا تسمى نفسا وان كانت كمالا اول للجسم   اي يصدر عنه كمالاته الثانية بالآلات
مستعينا بها   اعلم ان الظاهر ان يحمل لفظ الى على انه صفة ثانية لجسم اي جسم مشتمل على آلة
وهو ذو آلة على ان يكون صفة للكمال اي كمال اول لجسم ذي آلة والآلة بمعناها واحد وهو ما ذكر
من انه يصدر عنه اي عن ذلك الجسم او عن ذلك الجسم الكمال الكمالات الثانية بالآلات ولم يرد
بالآلات اجزاء مختلفة في الجسم فقط بل اراد معها ايضا قوى مختلفة كالغاذية وغيرها
فان الآلات المعنى بالذات هي القوى وتتوسطها الاعضاء وقوله ذي حياة مجرور على
انه صفة ثانية للجسم واذا رفع الى ينبغي ان يرفع هذا ايضا فقال ذو حيوة ولما كان
المتبادر منه ان الجسم يكون حيا اذ يخرج عن التعريف النفوس النباتية واما قوله بالقوة
فالظاهر من العبارة انه متعلق بالحيوة اي يكون حيوته بالقوة ويكون المقصود به
ادخال النفوس النباتية في التعريف الا انه يلزم ان يخرج عنه النفوس الحيوانية لان
حيوتها بالفعل لا بالقوة فالصحيح ان يفسر قوله ذي حيوة بالقوة جامعا والكل
فسر بما ذكر من ان معناه انه يصلح لان يصدر عنه ما يصدر عن افاعيل الحيوة ويرد عليه
عليه بانه ان اريد بافاعيل الحيوة ما يتوقف من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيها النفوس

والنمو في التوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة من الاجسام سواء توقفت على الحس اولا فان اريد جميعها خرج عنه النفوس النباتية باسرها والنفوس الحيوانية ما عدا النفس الانسانية وان اريد بعضها دخل صور البسائط والمعدنيات اذ تصدر عنها بعض ما يصدر عن الاجسام واجيب عنه بان المراد البعض كما اشار اليه بقوله ما يصدر من الافاعيل الحيوية وصور المعدنيات خارجة عن التعريف بقيد الالي فانها تفعل افعالها بنفسها لا بتوسط قواها وآلاتها و اطلاق النفس على الارضية والفلكية باشتراك اللفظ يعني على الراي الذي هو المشهور واما على الراي الاول فلفظ النفس مطلق عليهما بمعنى واحد ويقوم التعريف المساوي لها كما صرح به ومنهم من قال ان التعريف المذكور يختص بالنفوس النباتية والحيوانية والانسانية ولا يتناول النفوس الفلكية على الراي الاول ايضا ومن ذلك بان معنى ذي حياة ما ذكرنا انه تصدر عنه بعض افاعيل الاحياء ومعنى بالقوة ان ذلك الفعل الصادر عنه قد يكون بالقوة كما في النفوس النباتية فان الحيوان مثلا ليس دائما في التغذية والتنمية والتوليد ولا في الادراك والحركة فخرج بهذا القيد اعني بالقوة النفوس الفلكية فانها وان كانت كمالا اول لجسم طبيعي آلي الا انها لا تصدر عنه افاعيل الحيوة بالقوة بل تصدر عنها ما يصدر عن افاعيل الحيوة دائما اعني الادراك والحركة الارادية وان اردت ان تعرف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية والانسانية والفلكية على حدة قلت النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو ويولد والنفس الحيوانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة والنفس الانسانية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك المعقولات والنفس الفلكية كمال اول لجسم طبيعي ذي ادراك وحركة دائمين قال الامام في الملخص ثم المحققون انه لا يمكن تعريف النفس بحيث يتناول النفوس الثلث اعني النباتية والحيوانية والفلكية لانها ان عرفت بما يصدر عنه فعل كان الفعل الطبيعي وان عرفت بانه فعل

بالقصد خرجت النفس النباتية وان عرفت بما يصدر عنه الفعل لا بالقصد خرجت النفس الفلكية فالنفس لا يكون مقولا على هذه الثلث الا بالاشتراك اللفظي ورد ذلك بان الشيخ صرح في الشفا بان كل ما يكون مبدأ لصدور افاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للارادة فانا نسميه نفسا وهذا المعنى مشترك بين الكل لان ما لا يكون مبدأ للافاعيل كذلك اما ان لا يكون مبدأ لافاعيل لا تكون على وتيرة واحدة وهو النفس الارضية النباتية والحيوانية او يكون مبدأ لافاعيل على وتيرة واحدة لكن لا يكون عادمة للارادة وهو النفس الفلكية واعلم ان ما ذكر في تعريف النفس عموما وخصوصا ليس تعريفا لها من حيث ماهيتها وجوهرها بل من حيث اضافتها الى الجسم الذي هو نفس له ولهذا يؤخذ الجسم في تعريفها كما يؤخذ البناء في حد الباني من حيث انه بان وان لم يؤخذ في حده من حيث انه انسان فلذلك صار النظر في النفس وان كانت مجردة بحسب ذاتها من العلم الطبيعي الباحث عن احوال الجسم من حيث قابل للحركة والسكون اراد ان يبين ان النفس الانسانية مغايرة للمزاج يعني انه عرف النفس على الاطلاق ثم شرع في بيان احوال النفس الانسانية التي يتوصل بها الى معرفتها من حيث ذاتها واحكامها لانها اهم مباحث النفوس كما مر ولانها وسيلة الى علم المهمات اعني معرفة ذاته تعالى وما له من صفات العلى ولذلك اشتهر فيما بين طلاب الحق من عرف نفسه فقد عرف ربه وذلك لها بطريق المخالفة اما المخالفة مسارعة الى الانفكاك اي مخالفة مطاوعة الى الانفكاك لما من شأن عناصرها التنوع بسبب ميل كل منها الى مكانها الطبيعي المختلفة اذا جبرها على الاجتماع والتأليف قاسر اي على الامتزاج الكرهي عليه وقد يطلق الحصان المجبر على الاجتماع في النفس جبرا انما يكون القاسر على رب النوع او غيره فيكون حصول المزاج موقوفا على الالتيام لان حصول الموقوف عليه وهو الكيفيات المتضادة الموقوف على الالتيام والاختلاط التام متوقف على المماسة بين اجزائها المكسوة عليها عنه قيل ان المركبات تستعد بعد استعداد الشهود في هذا المقام وحاصله ان الحكماء زعموا ان المركبات انما تستعد لقبول صور ها وكمالاتها الاولى من مبدئها بحسب امزجتها المختلفة فيلزم من ذلك تقدم الامزجة على تلك

على تلك الصور والكمالات وههنا يزعمون ان النفس الحيوانية التي هي صورة للحيوان بل النفس
الانسانية التي هي كمال اول للانسان جامعة لاستقصا بحسب ايا ها على الالتيام الذي
يتوقف عليه المزاج فيلزم ان لا يكون الصور الحيوانية والنفوس الانسانية متعددة على
الامزجة المختلفة الحاصلة لابدان الحيوان والانسان وبهذا ايضا قد صرح بعضهم
ان النفس الابوين يجمع بقوتها المسماة بالجاذبة اجزاء غذائية ثم تصيرها اخلاطا وتفرز
من الاخلاط بالقوة المسماة بالمولدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول قوة تعد المادة
لصيرورتها انسانا وتصير المادة بتلك القوة منيا وتكون تلك القوة صورة حافظة
لمزاج المني وهي كالصور المعدنية ثم ان المني لما وقع في الرحم مرابدلها لاحقت استعدادا
تكسبها هناك الى ان تستعد لقبول نفس تصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية
فيجذب غذاء وتضيفه الى تلك المادة فتنمو وتتكامل المادة الى ان تستعد لقبول
نفس تصدر عنها مع ما تقدم الافعال الحيوانية ثم تتكامل الى ان تستعد لقبول نفس ناطقة
تصدر عنها جميع ما تقدم من النطق وتدبير البدن الى ان يحل الاجل والى جميع
هذه القوى كشي واحد متوجه من حد ما من النقصان الى حد ما من الكمال واسم النفس
يطلق على الثلث الاخيرة منها فانها على اختلاف مراتبها نفس للبدن المولود
وبهذا انكشف تلخيص الجواب ان مادة بدن الانسان تخلع صورة وتلبس اخرى
الى ان تستعد لتدبير النفس الناطقة وهذا هو الحق لا ما توهمه بعضهم من ان مادة
البدن الانساني مشتملة على صورة معدنية لحفظ التركيب وعلى نفس نباتية للنمو
والتغذية والتوليد ونفس حيوانية للاحساس والحركة الارادية وتتعلق به نفس ناطقة
لادراك المعقولات وانكشف ايضا ان المزاج الواقع بين اجزاء المني اولا يتوقف على
نفس الابوين وتتوقف عليه الصورة الكمالية الحافظة للتركيب وان المزاج
الحاصل له في الرحم باستعدادات تكسبها هناك يتوقف على نفس الام لان تلك الاستعدادات
مستفادة من امور تستند اليها وتتوقف عليها الصور الفاعلية للافعال النباتية
وان المزاج الحاصل بالتغذية والتنمية والتوليد ما توقف على هذه الصور التي

من جنس ما سبق الحيوانية وتتوقف عليه الصورة الفاعلة للحيوان والنامية لما لم يعد بعد والتوليد
على هذه الصورة التي هي مبدأ الحواس للالتذاذ وتتوقف عليه تعلق النفس الناطقة التي هي مبدأ
للولادة وما زاد من المزاج وحفظ المزاج الى حلول الاجل فيكون المزاج موقوفا على النفس سواء
كانت نفس المطهرة او نفس غيره مع توقف الكمالات الاولى على المزاج بلا دور وبهذا ظهر
وانه يتوجه بيان مغايرة النفس للمزاج وبها ما توهم بعض الناس من ان النفس عين المزاج
الذي هو ملائم للبدن والمزاج يافها اعترض عليه بان الجامع للنفس في حكم
او في جهتها مواضع البدن فانها لتفعلها من الجسد مانع النفس في الحركة على وضع الارض
من الصعود الى وضع عال واما المزاج فانه من جنس الحرارة والبرودة فلا مانع له
منها الاداة الاولى كيفية مضادة للكيفية المزاجية يعني اذا ورد على البدن كيفية
مضادة لمزاجه كما اذا غلب عليه برودة شديدة او حرارة شديدة فانه يدرك الكيفية المزاجية
الحاصلة وتحدث كيفية اخرى مشابهة للكيفية المضادة الواردة عليه مع ان النفس باقية
غير باطلة لكونها مدركة لتلك الكيفية المضادة ولا يمكن ان يكون المدرك لها هو الكيفية
المزاجية الاصلية لبطلانها ولا الكيفية المزاجية العارضة لان نسبتها اليها والادراك
انما يكون بالانفعال والشي لا ينفعل عن شبهه وملخص هذا الوجه ان يقال لو كان مبدا
الادراك اعني النفس هو المزاج لم يحصل ادراك باللمس لان المزاج كيفية متوسطة فالوارد
عليه ان كان كيفية متوسطة شبيهة به لم ينفعل عنها فلا يدركها وان كانت كيفية مضادة
لم يتعدم بها فكيف يدركها مطروحان ومعنا ان قوله فانه هو قوله لبطلان مضمونه
على قوله لاستحالة الدور العلي قوله لما يشترط فيه وان قوله وما نقع الفعل عنه بالعكس
والكاتب اما الاول فلان الانسان لا يغفل عن ذاته اي عن تصوره والتصديق بوجوده في
حالة وهو على كل حال الانسان اذا كان لا يغفط صحيحا وراجع نفسه في حال النوم
فانه يدرك انه يحل ايا ها وكذا اذا تعطل حواسه الظاهرة بالنوم يدرك ذاته ايضا
ولذلك اذا اصبح علم باسم نفسه وكذا اذا اختل حواسه الظاهرة والباطنة بالسكر الا انه
لا يغفل عن ذاته والنوم من يعقل الفاهم والسكران ذاته في حال النوم والسكران سبق

دليل العقل على ذكرها عند زوال العارض   وتغفل عن ذاته وعن جميع اعضائه
الظاهرة لكن ان يتوهم الانسان انه على اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر
شيئا من اجزائه ولا تتلامس اعضاؤه معلقا في هواء طلق لا حر فيه ولا برد فانه يجد في هذه الحالة
يغفل عن ظواهر البدن لانها لا تدرك الا بالحواس وعن بواطنه لانها لا تدرك الا بالتشريح مع علمه
غافلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس باسرها مع كونه مدركا لذاته واما ما لا غنى
ذاته شيئا منها وبهذا يظهر لك ان ذات الانسان مغايرة لجميع الاجزاء الاصلية الجسمانية التي هي جزء
لبدنه ولا نم انه يغفل عنها بل انما يغفل عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض والقوى الحالة
فيها   بقي ان هذه الامور متبدلة في الانسان دائما   اي المزاج والبدن واعضاؤه
الظاهرة والباطنة واجزاؤه التي هي اصول من اعضائه والجسم الممتدة في الجهات فهو له
دائما بالتحلل للاعضاء والنمو اي النفس باقية بحالها من اول العمر الى آخره كما يحكم به البداهة
فهي مغايرة لتلك الامور واعترض ايضا بان التبدل انما هو في الاجزاء الفضلية والاجزاء
دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس   اي كونها ليست بجسم ولا جسمانية   فان قلت
لما ثبت ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فمن اين انها ليست بجسم والالات غير البدن
او عرض قائم به لا نفس جسما منفصلا عن البدن خارجا عنه ولما ثبت انها غير المزاج
ولا القوى والحواس فمن اين انها ليست جسمانية ايضا فقد علم مما سبق كونها مجردة بالمعنى
الذي ذكر قلت لم يعلم ذلك اذ يحتمل ان يذهب الوهم الى انها جسم مجاور للبدن او انها
عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة ولعلم ان معنى التجرد ان لا يكون ذا وضع اي
لا يكون متحيزا بالذات ولا تبعا وسيستدل على نفي الجوهر الفرد ايضا على كونها جسمانية على نحو
متناول   اي الصورة العقلية المنطبعة فيها مجردة [illegible] ان النفس انسانية
ترتسم فيها صور كلية منطبقة على جزئيات مختلفة وتلك الصور يجب ان تكون مجردة عن
العوارض المادية المستلزمة لتقوم الاشارة الحسية اصالة وتبعا فلا يكون جسما
ولا جسمانية فكذا يجب ان يكون محل تلك الصورة اعني النفس الناطقة مجردة عن تلك العوارض
ورد عليها لا نم ان العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم لجواز ان يكون العلم باضافة

الاشياء الى النفس من دون ارتسام صورة فيها بل في وجه آخر يلوحها النفس من هناك كما يدرك
ما اهمله من الجزئيات في الاتها بل لجواز ان يكون العلم مجرد الكشف من غير ان يرتسم
صورة شيء اصلا   سلمناه لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للعلوم في تمام الماهية
بل يكون كنقش الفرس على الجدار وح لا يكون هذه الصورة كلية مشتركا بل الكلي المشترك هو
ما هذه الصورة والعين يلزم من اتصاف هذه الصورة بالعوارض المادية ان لا يكون ذو الصورة
مجردا عنها   سلمناه لكن لا نم ان اتصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي اتصاف ما حل فيها
بها انما يلزم ذلك لو كان حلول الصورة فيها على نحو حلول الاعراض في محالها وهو ممنوع
سلمناه لكن اتصاف الصورة الحالة في النفس بهذه العوارض من قبل محلها لا ينافي تجردها
عنها بحسب ذاتها مع جواز مطابقتها للكثيرين من حيث الذات والعوالي الاولان
مندفعان باثبات الوجود الذهني على الوجه الذي حقق فيما سلف   فلان المعقولات
[illegible] غير منقسم   فقد عرفت ان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع توجب
انقسام الحال الى اجزاء متباينة الوضع فعدم انقسام الحال الى تلك الاجزاء يستلزم عدم انقسام
المحل اليها وبهذا المقدار المط يثبت لان الناطق اذا لم ينقسم الى اجزاء متباينة الوضع
لم يكن جسما ولا جسمانيا فالمراد بعدم انقسام بعض المعقولات عدم انقسامه الى اجزاء
متباينة الوضع ولو حمل على عدم انقسامه مطلقا كان الاستدلال [illegible] على زيادة
مستدركة واما ما كان ما يجيء ان يقال ان اريد عدم الانقسام بالفعل فهو مسلم اذ لو كان
معقولا
كل معقول [illegible] في القوة العاقلة منقسما بالفعل لزم ان يكون كل معقول مشتملا
على معقولات غير متناهية بالفعل فيلزم ان يكون الذهن محيطا بما لا نهاية له دفعة
لوجوب كون مقومات المعقول من حيث هو معقول مرتسمة معه في العقل واللازم
كما ذكر وان اريد عدم الانقسام مطلقا اي لا انقسام بالفعل ولا بالقوة فهو ممنوع وما ذكر
انما يدل على [illegible] كالانقسام بالقوة لا يستلزم ان يكون الكل معقول معقولات
غير متناهية بالفعل وقد يجاب عن ذلك بوجهين احدهما ان المنقسم بالقوة واحد بالفعل
فيكون من حيث انه واحد غير منقسم ففي المعقولات ما هو غير منقسم الى اجزاء متباينة

الوضع فيكون محل الصورة العقلية ايضا كذلك واشار اليه الشارح بقوله فاذا عقل الكل من حيث هو واحد الخ ويرد عليه انه لا يلزم من عدم انقسام تلك الصورة العقلية من حيث انها واحدة الى اجزاء متباينة الوضع عدم انقسامها من حيث ذاتها الى تلك الاجزاء فجاز ان يكون محلها منقسما في مادة الى اجزاء متباينة الوضع ولانسلم ان انقسام الصورة العقلية الى اجزاء بالقوة لا يجوز ان يكون الاجزاء مخالفة للكل في الماهية والا لكانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الاجزاء متشابهة في الماهية فيكون الصورة العقلية مشابهة لاجزائها في تمام الماهية ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل فحصول الكل الا حصول الماهية مع شيء زايد عليها ولا معنى لحصول الشيء الا حصول ماهيته في العقل في العقل فبقي الواحد كاف عن الاجزاء الاخر في المعقولية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان فلا يكون مجردة عن العوارض المادية وردّ ذلك بان الذي ثبت ان الصورة العقلية يجب ان يكون مجردة من مواد جزئياتها المحسوسة ومن عوارضها والا لم يكن مشتركا بينها واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض المادية فلا ولان انقسام المحل الى اجزاء متباينة الوضع يوجب انقسام الحال الى اجزاء كذلك فثبت ان النفس الناطقة لا تنقسم الى اجزاء متباينة الوضع وكل مادي ينقسم اليها فلا تكون مادية وهو المط والجواب عن الاول قد سلف تحقيقه بما يغنيه عن اعادته وقد ناقش في ان الصورة العقلية تحل في العاقل من حيث ذاته لا باعتبار قوة طبيعية اخرى به قال الامام في الملخص انكم اذا عقلتم الحلول فلم لا يجب انقسام الحال بانقسام المحل فلم لا يجوز ان يكون حلول الصورة العقلية في القوة العاقلة على ذلك الوجه والجواب عن الثاني حاصله ان هذا الاعتراض مبني على امر حدسي وهو كون النفس الناطقة قائمة بذاتها فلا يتجه جواز كونها عرضا ماديا غير منقسم كالنقطة والقوى المقارنة للمادة لا تدرك ذاتها ولا تدرك ادراكاتها قد منع ذلك حتى يقوم عليه برهان ودعوى كون ذلك الادراك مشروطا بتجرد المدرك ممنوعة فان البهائم يدرك ذواتها وتبصر

الجواب

نوعين مجردة واما عدم انطباع الكليات في القوى المقارنة للمادة فلانها لو انطبعت فيها لقارنت مكنوفة بعوارض مادية فلا تكون كلية وقد عرفت ما يرد عليه مفصلا في الوجه الاول والا لزم اجتماع المثلين في مادة واحدة فان قلت المنفعل لما كان الجسم الذي هو محل الناطقة كان اللازم ان يحل في ذلك الجسم صورة عقلية مماثلة لما ان تحل في مادة واحدة صورتان متماثلتان وكذا ان كان المنفعل مادة الجسم الذي هو محلها لزم ان يحل في تلك المادة صورة مساوية لها في تمام الماهية لا ان تحل فيها صورتان متساويتان في الماهية قلت المنفعل هو الصورة الجسمية او النوعية الحالة في مادة الجسم الذي هو محل الناطقة فان الناطقة حالة في تلك المادة فلو قلنا ما فيه الناطقة صورة عقلية مماثلة لتلك الصورة الجسمية او النوعية كانت ايضا حالة في تلك المادة فيجتمع فيها صورتان جسميتان او نوعيتان متماثلتان احديهما عينية والاخرى عقلية وقد يجاب ايضا بان حلول احد المثلين في الاخر يصحح حلولهما في محل واحد لانا لاهنا ايضا لا بحسب الماهية ولوازمها ولا بحسب العوارض لتساوي نسبتها اليهما وفيه منع لان نسبة العارض الى المحل المقارن الحال للمحل ونسبته الى الحال المقارنة احد الحالين في محل للاخر وهذا القدر كاف في التمايز فانا لا نسلم انه اذا لم يكن صورة العضو كافية في التعقل محصوله انا لا نسلم ان القوة الحالة في جسم لو عقلت صورته الجسمية او النوعية لزم اجتماع صورتين متماثلتين في مادة واحدة كما زعم وانما يلزم ذلك اذا كانت الصورة العقلية مساوية للامر الخارجي في تمام الماهية وهو ممنوع فان الصورة العقلية عرض قائم بالنفس والامر الخارجي قد يكون جوهرا قائما بذاته كما في السماء وحصول الماهية وهو السماء الذي يستحيل المساواة بين الجوهر والعرض في تمام الماهية حصل واما من التناسب فيكون شرق عبر بحكم المساواة في تمام الماهية بين الصورة العقلية والامر الخارجي الى الصور والمناسب كما مع التناسب وايضا لانسلم ان العاقلة اي ان تعقلنا تلك الصورة العقلية والخارجية لزم اجتماع متماثلين في محل واحد وذلك لان احدى الصورتين حالة في العاقلة

وما هو محل لها . وايضا ملزم بعض منها الدليل ان النفس عالم بصفاتها . منه العقل اجمالى اى لو تم ما ذكرتم لزم اما كون النفس عالم بصفاتها اما او غير عالمة بها واما لانا نعيد بصفة العالم بها ان كنت في نفسها ايها كانت متعلقة الاشياء بها وان لم يكن لم يكن اتصافها اياها ابدا والاول اجتماع المثلين في محل واحد هو النفس الناطقة والثانى فان كثيرا من لوازم النفس المدوم استحضاره . والجواب عن الاول ان ماهية السماء عبارة عما حصل في العقل من ذلك الشيء دون لواحقه الخارجية عنه . قيل عليه ان هذا مجرد دعوى خالية عن الدليل فلا يفيد الحكم وان اراد اما نعني بماهية السماء كل معنى ما حصل منه في العقل مجردا عن تلك اللواحق فلا نسلم ان ماهية الشيء بهذا المعنى هو ماهيته في الحقيقة اعني ما به الشيء هو هو اذ لم يعلم ان الحاصل في العقل كذلك وايضا قد تقرر في هذا الكتاب ان الصورة العقلية مخالفة للخارجية في كثير من اللوازم ولا شك ان لكل حقيقة التي لا تخالفها في شيء من لوازمها والجواب عنه ما تقرر مما سبق من ان الموجود في الذهن هو ماهية الشيء الخارجية المخالفة في المهية وان الصورة العقلية تشارك الخارجية في لوازم المهية وان تخالفها في اللوازم التي هي بحسب خصوصية احد الوجودين وهى المراد بقوله في كثير من اللوازم فلا اشكال . هو ان ما ظن لان المعقول ليس الا نفس ماهية السماء وذكر لما تقرر في مباحث الوجود الذهني كما اشرنا اليه آنفا ولا يرد عليه ان الدليل هو عين الدعوى لما نقوم بعدما اشتركا في مطلق اللون اى السواد والبياض نوعان متخالفان في الحقيقة مع اشتراكهما في الماهية الجنسية التي هي اللون وفي كثير من العوارض كما ذكرتم واما السماء الموجودة في الخارج وصورتها العقلية فهما فردان من نوع واحد متفقان في تمام المهية ومختلفان في كثير من العوارض ولا شك ان المناسبة بين فردين من نوع اتم واقوى من المناسبة بين نوعين من جنس هذا ان اعتبر الصورة العقلية من حيث انها حاصلة في نفس جزئية متشخصة بعوارضها شعالها وان اعتبر الصورة العقلية من حيث هي كاملة بين ماهية الموجود الخارجي

فانا اذا جردنا الموجود الخارجي عن الوجود الخارجي وما يتبعه من العوارض كان الباقي تلك الصورة العقلية ولو امرنا تلك الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الموجود الخارجي وهذا معنى ماهية الشيء اعني ما به الشيء هو هو واما حديث كون الصورة العقلية عرضا مع كون ذي الصورة جوهرا كالجوهر والعرض بحسب الوجود الخارجي وصورة السماء وان كانت قائمة بالنفس لكنها بحيث لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع فتكون جوهرا كما سبق ولذا صرح القوم بكون صور الجواهر جواهر وما يقال في جواب هذا الحديث من ان المعقول من السماء له اعتباران الاول انه قائم بالنفس من انه صورة مطابقة للسماء باعتبار الاول عرض وبالاعتبار الثاني ماهية للسماء وهو من حيث انه ماهية لها لم يكن عرضا الذي في تعدد ماهية كما لا يخفى . لان كل ما يفعل حسا لها انما يكون بمشاركة الجسم وذلك لان وجود ذلك لانها علة يتوقف على وجود الجسم فكذا يتوقف عليه فعلها ايضا واما الانفعال انما يفعل بمشاركة الوضع المتوقف على الجسم . لما كان فعلها بمشاركة الجسم وقد يقال انه لا يلزم من كونه قابلا بمشاركة الجسم الا ان الدليل الاول يوجب مشاركته في الفعل والقبول معا لانا نقول انه مشاركة اللازم منه ان يكون للجسم مدخل في احدهما بتوسط مدخليته في وجود الفاعل والقابل ثم لكل مدخل في حل المقبول في ذلك الجسم اولا على انه ان سلم ان الفعل عليه اتصال في حلول المقبول لم يلزم ان يكون المقبول حالا في ذلك الجسم لجواز ان يكون للجسم مدخل في الحلول لا من هذه الجهة فان قيل الفرق بين الصورتين باق . اذ الذي قبل ان الصورة العقلية مماثلة للصورة الخارجية وان الصورة الحالة في العقل يجب ان يكون حالا في محلها لما يلزم اجتماع مثلين في محل واحد لكن لا على الوجه الممنوع وهو ان لا امتياز احدهما عن الآخر اصلا بل على وجه آخر وهو امتياز احدهما عن الآخر في الجملة وذلك لان احدى الصورتين حالة في محل العاقلة فقط والاخرى حالة فيها وفي محلها معا وهذا القدر كاف في الامتياز فلا اشكال . وتقرير الجواب ان هذا النوع من الحلول اعني الحلول لا على وجه امتياز ما لاحد الشيئين بالآخر ولا شك ان اقتران شيء باحد الشيئين المتماثلين دون الآخر غير معقول ليكون الصورة الخارجية المقارنة

بمحل القوة العاقلة مقارنة للعاقلة ايضا كما ان الصورة العقلية المقارنة للقوة العاقلة
تكون مقارنة لمحلها ايضا فالصورتان مقارنتان للعاقلة ومحلها معا فلا فرق بينهما
اصلا ومع ذلك نقول ان الحج المذكور اعني امتناع المثلين في محل واحد او محال [illegible]
لان الصورة العقلية المادية في تمام الهوية للصورة الخارجية حالة في القوة العاقلة
الحالة في محل الصورة الخارجية والحال في الحال في الشي حال في ذلك الشي فيحصل في
ذلك المحل صورتان متماثلتان ويتجه عليه ان الحلول ليس عبارة عن المقارنة على اي وجه
كان بل عن المقارنة الناعتة او لا نرى ان [illegible] المقارنة للمركز المقارنة للجسم مقارنة
له ايضا مع انها حالة في المركز ناعتة اياه دون الجسم وذلك لان [illegible]
الجسم [illegible] بان لا تكون الصورة العقلية الخارجية مقارنة للقوة العاقلة ولمحلها معا ولا تكون
ناعتة الا لمحلها فقط والصورة العقلية بالعكس فلا يلزم اجتماع الامثال وبذلك يعلم
ان الحال في الحال في محل لا يجب ان يكون حالا في ذلك المحل على انه ان سلم لم يلزم محذور
ايضا لان ما ذكر في بيان امتناع اجتماع المثلين في محل ان تم فانما هو فيما اذا حلا فيه بلا واسطة
والصورة العقلية حالة في محل العاقلة بواسطتها وذلك يكفي في الامتياز
والنفس تدرك القسم الاول اما كما كانت تدركه لذاتها حالا فان قيل اذا كان
ادراكها لذاتها من القسم الاول فلم لا يكون ادراكها لادراكها لذاتها وهكذا
فيلزم علوم غير متناهية [illegible] العلم بالعلم ليس امرا زائدا عليه [illegible] العلم
بالصورة العقلية لصورة اخرى مساوية اياها فلزم اجتماع صورتين متماثلتين في النفس [illegible] لزم
علوم غير متناهية [illegible] لا ان العلم بالعلم وان كان متحدا معه بالذات لكن مغاير له
بالاعتبار فيلزم ان يكون علوم غير متناهية متغايرة بالاعتبار في حالة واحدة وهو باطل
وايضا نحن نعلم بالضرورة انه لا يعلم علينا كثير من الصفات الحقيقية القائمة بالنفس كالقدرة
والشهوة والعلم والشجاعة وغيرها وقد تقرر عند العلماء ان المستحيل ان يكون في حال
واحد علوم متغايرة بالذات غير متناهية [illegible] فان [illegible] جميع [illegible] الصفا
لا نتصورها فانه دائم وكلا منافيه فان قلت [illegible] الصفات قائمة بالنفس [illegible]

اياها وصار ان يعقلها النفس لحاجة ماهية لها سواء كانت اضافية او حقيقية محضة او حقيقية
مستلزمة للاضافة قلت لا سبيل للعقل الى الاضافات الا بعد تعقل المضاف اليه
فاذا تعقل المضاف اليه امكن له تعقل الاضافة اما بنفسها او بصورتها فلذلك لم يكن
تعقل الصفات الاضافية دائما بخلاف الحقيقية المحضة واما الحقيقية المستلزمة للاضافة
فان تعقلها انما كان في حكم المحضة وان تعقلت مع الاضافة كانت في حكم الاضافيات
تقرير الوجه الخامس هذا الوجه قريب من الوجه الاول فيعلم ما يرد عليه او زياده
هنالك فليرجع اليه تقرير الوجه السادس اي لو كانت النفس الناطقة جسما او جسمانية لكان
تعقلها بالآلات الجسمانية لما مر من ان القوى الحالة في الاجسام انما تفعل وتقبل بتوسطها ولو كان
تعقلها بالآلات الجسمانية لكان كلما عرض لتلك الآلات كلال او ضعف عرض لها في تعقلها
كلال او ضعف وذلك لان اختلال شرط الفعل يوجب اختلاله قطعا كما يرى في قوى الحس والحركة
الحالتين في البدن فانهما يضعفان بضعف البدن لكن الانسان في سن الانحطاط يقوى
تعقله ويزداد وان كانت الآلات البدنية في النقصان والانحطاط واليه اشار بقوله ولهذا
[illegible] يقوى [illegible] مع ان الجسم صار ضعيفا وتوضيح المقام ما ذكر من ان احوجه الى الفاعل
اما بحسب القوة ولا اعتبار بها اذا [illegible] الكل فانه يحصل الحس [illegible]
الحس [illegible] ذلك [illegible] واما بحسب التجربة كما اذا كان [illegible]
وحصل للحس شعور [illegible] على العاقب [illegible] كان احوج ما يحتاج
عليه [illegible] واما بحسب القوة الفاعلة [illegible] كان اتم [illegible] فلا [illegible]
[illegible] يكون احوج [illegible] في سن النمو والوقوف ويكون احوج اصحابنا
بالوجهين الاولين اعني القوة والتجربة [illegible] الوجه الاخير فانه لا يكون الانسان [illegible]
ولا [illegible] الفرق [illegible] في الحس والحركة وبين القوة العاقلة انما هو بهذا الوجه فان العاقلة
[illegible] عند اختلال الآلات البدنية بخلافها [illegible]
[illegible] على الاحساس [illegible]
الموجبة [illegible] الاحساس والحركة [illegible] في آخر سن الشيخوخة [illegible]
[illegible] تعقله بعد اختلال [illegible] الا [illegible] يكون في الجسم [illegible]

ان اختلال العقل باختلال الالات لا يدل على ان العاقل حال في الجسم عاملا بآلات الحجاز
ان ضعف في آخر العمر عن تعقل الذي هو بازاء استعمال مدبر البدن واستواقه
وان لم يكن حالا فيه بخلاف لذ ياد العقل عند كلال البدن فانه يدل على انه غير مستعمل
لاآلة بدنية واعترض الامام بانه يجوز ان يكون مشروطا بكلال العقل عند اعتدال
اعتدال الالات ما فيا في سن الانحطاط ويكون النقصان وارتفاعا على الزايد على ذلك الحد
علة لكلل العقل ثم اذا وقع اختلال في ذلك الحد في آخر سن الانحطاط
اختل العقل ايضا ورد عليه بان في ذلك الحد لا وصل الاثنين القوى العاملة على
حالها لكنها تزداد في سن الانحطاط والاستدلال انما هو بذلك الازدياد كما مر لعدم
الاختلال كما توهم فاجاب بمنع الازدياد وزعم ان العاقل باقية على حالها في سن الكهولة
وما صح عندنا علوم كثيرة مع عدم الاختلال في الحد المعتبر من الاعتدال في كمال العقل
فلهذا صارت الحجة قاصرة ولئن سلمنا الازدياد فلم لا يجوز ان يقال ان المزاج الحاصل
في زمان الكهولة اوفق للقوى العاقلة من سائر الامزجة فلا جرم توجد القوى الى قلم
لان القوى المنطبعة في الاجسام تكل وتضعف عند توارد الافعال وتكررها
وخصوصا الافاعيل القوية التي قد تفسد تلك الجوهر والقطع اما التحيط امر
بل تتولد ما تبلغ وهن القوى وكلالها حاصل ويمنعها عن فعلها فان الباصر
بعد النظر في قرص الشمس بالاستقصاء لا تدرك النور الضعيف والسامع لصوت صياح
الرعد الشديد لا تسمع الصوت الضعيف والشام تعدم الرائحة القوية لا تحس
بالرائحة الضعيفة وهكذا حال الذائقة واللامسة فكذا قوة الحس بعد الوهن
والكلال واما النفس فحالها بعكس ذلك لان افاعيلها الخ واراد بالفعل معناه
اللغوي اي ما هو الباعث والمؤثر فانه انما اطلق الفعل هنا على الادراك الذي هو
تأثر وانفعال وقد يقال ان انفعال القوى البدنية الخ عن اتصالها اما المدرك
فلان فعلها الاحساس الذي هو التأثر من المحسوسات واما المحركة فلان تحريكها
للغير انما هو لا تحريكها الذي هو انفعال ايضا ولا شك ان الانفعال لا يكون الا بتاثير
قهر طبيعة المنفعل ويمنعه عن المقاومة فلوهنه فان قيل الفعل لما كان بمعنى

طبيعة القوى يمكن ان توهنها اصر بالا القوى فان احدث بدوانها مال الانفعال الا الاخلاط
العناصر التي ليس بها موضوعات تلك القوى كالعين مثلا لا تقتضي الا الانفعال المقيع
عن القوى وطبائع العناصر مانع ومقاوم واما معتصر الوهن والضعف الموضوعات
والقوى جميعا اي النفس الناطقة لا تكلها بكثرة الافاعيل ويدان تكثر الافاعيل
ومن القوى البدنية ويكلها دائما وقد لا يكل النفس الناطقة بل ربما تقويها وتجوزها
كما في توالي الافكار الموجبة الى العلوم فان النفس تقوى بذلك الازدياد كما لا انها واكثر
الناطقة قوة بدنية وانا قلت وقد لا يكل النفس الناطقة ولم يقل لا يكلها اصلا لان القوة
اذا كان تعقلها لمعاونة من القوى الفكرية التي هي بدنية فقد يضعف عن التعقل لضعف
معاونتها لا لضعفها في انفسها الى الامام جاز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر
القوى مع كون الجميع بدنية فلا يبعد اختصاص بعضها بالكلال ودون البعض ورد
بان الدليل المذكور بابا معقد للمريدين اي الذين لا يعطون الا
موجب الانقياد وطالبين للوصول الخ لكل المطلق الذي يتوسل بهذه الوجوه اليه وان
لم يكن مسكنه للحاصرين اي الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق اذ لكلهم منع
مقدماتها والرد عليها كما نبهت على ذلك في تقرير تلك الوجوه والاعتراض بان مقدمات
تلك الوجوه وان كانت يقينية وصور القياس منها ان امكن وافادت نفسا للكمال
والمناظر الحاصر بها لعدم الكمال وان انت الزم والما الناظر فلا يمكنه تحرره انما العلم
والدليل المقررات صحته او لم يكن صورها صحيحة لم يفدنا الا شيئا لا يعتد به ولا
حقيقة والجواب انما بتقرير انما نعتبر منها نوع ضما مفتاح الحكمة او حدس او غير ذلك
موضعها وتدل الحما عنها وللاستدلال الوالذي الحاصر بها لكل الجسد الطالب للحق كان
والنقياد يستنفع بها اما كلها او بعضها فيدرج منها الى الكمال والطمأنينة فلا اعتراض وانما اكد
الجسم فيه بعلا في الطبيعيات اللب بعضها دون بعض لتفاوت الحيات الذي في تلك
المدركات وتفاوت احدها انهم متفاوت استعداداتهم لقبول النفسانية التي لها نوع
حماية والحجج الاقناعية العلمية يكون مسكنا اي لا تترك الامن لكل الكتب في نقيد

العقل لسر يشبه باختلاف الفاعليات المستعملة في الخطابة فانا عبارة عن واحد يعطيها ما سوا
كان صادقا او كاذبا فتامل والله الموفق   وايضا ذلك لم يتحقق النقض لم يقول
المعترض فذلك لان الدليل المتفق الذي هو نوع حضار ان لم يقدر بعينا لم يحصل حقيقة
بل افاده ظنا فاذا انضم اليه امر اخر من جنسه يقوى ذلك الظن حتى يصير يقينا صرفا
والمعنى الكلي الذي يكون الحد بالنسبة اليه كما هو قال ان يكون نوعا يحمل ان يكون
حسنا فكما يكون الحد الواحد للماهية النوعية مساويا لافرادها المتفقة الحقيقة كذلك
يكون الحد الواحد للماهية الجنسية مساويا لافرادها المختلفة بالحقيقة فمساواة الحد
الواحد للنفوس البشرية لا يدل على اتحادها في الماهية   ان الحد منطبق على
تمام حقيقة النفوس   هذه دعوى بلا دليل عليها اذ يجوز ان يكون ما ذكروه في
حدها حاصلا للحقيقة الجنسية المشتركة بينها فلا يشتمل على الفصول المنوعة لها فلا
يكون منطبقا على تمام حقيقة تلك الانواع بل يجوز ان يكون عرضا عاما لانواع متخالفة الحقائق
فلا يتصور انطباقه على تمام حقيقتها   وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العوارض
باقية بحالها   فان الانسان الواحد قد يصير مزاجه معتدلا بعد ذلك وهو باق على جلده
الضعيف في بلادته وذكائه فلو كان ذلك للمزاج لاختلف باختلاف المزاج   وقد يتبدل
هذه العوارض ويبقى المزاج بحاله فان الجبان اذا تكلف الشجاعة في المخاوف والثبات
عليها يصير شجاعا والبخيل اذا تكلف بذل المال وداوم عليه يصير سخيا والمغضب
اذا تحلم زمانا صار حليما مع بقاء المزاج على حاله فلو كانت هذه الامور مستندة الى
المزاج لاستمرت باستمراره وايضا فانا نرى شخصين متماثلين في المزاج على المقدار
مع انهما متباينان غاية التباين في الرحمة والقسوة والكرم والبخل والعفة والفجور
فعلم انها ليست مستندة الى المزاج   ولا الى الاسباب الخارجية كالمعلم المعلم
ونحو ذلك من الاصول والاصحاب والاصول اذ ربما يتفق ان يكون اجتماع جميع
الاسباب الخارجية كلها للعفة مع كونه مائلا بالجبلة الى الفجور وبالعكس وقد يكون
الابوان في غاية الخسة والنذالة ويكون الولد في غاية الشرف والكرامة

ارتباط فيه

وبالعكس فظهر ان هذه العوارض والاخلاق ليست مستندة الى اختلاف الآلات البدنية واحوالها
ولا الى الاسباب الخارجية وهي مستندة الى ذوات النفوس بحسب ما يكون مختلفة   لكن اللازم
ليس هو النفوس فقط بل النفس والعوارض المختلفة يعني ان ما يلزم المحل اعني النفس
ما صدق مع المحل اي هذا المجموع لا النفس وحدها وكذا ما يلزم السخاء هو المجموع المركب من
النفس والسخاء لا النفس وحدها الا نرى انه يتبدل احدهما بالآخر في شخص واحد فاختلاف هذه
اللوازم اعني الفضل والسخاء يدل على اختلاف ملزوماتها اعني المجموعين لكن اختلاف
المجموعين جاز ان يكون باعتبار احد الجزئين اعني الفضل والسخاء دون الآخر اعني النفس
فلا يلزم اختلاف النفوس في الماهية فان قلت ما ذكره الشارح من الجواب انما يتم اذا استدل
على اختلاف النفوس بان لها لوازم مختلفة بالماهية فيجب ان يكون الملزومات ايضا كذلك
كما يدل عليه قوله فظهر ان هذه الامور من لوازم النفوس الخ واما اذا استدل عليه بما يدل
عليه اول الكلام وهو ان للنفوس عوارض مختلفة ولا بد لها من اسباب مختلفة ليست هي الآلات
البدنية واحوالها ولا الامور الخارجية بل هي ذوات الانفس كما مر فلا يتم ذلك الجواب الا بحذف
قلت له ح ان يجيب بجواز ان يكون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية والخارجية
على وجوه مختلفة وانحاء شتى فلا يقع الاتفاق فيها واذا وقع الاتفاق فيها على الندرة
التوافق في تلك العوارض المختلفة مستندة الى ذوات النفوس وحدها فيجوز ان يكون لها
نفس واحدة واما ما الاشد كالذكاء والبلادة فجاز ان يكون لها اسباب خارجة مختلفة
الى النفوس الشخصية في هذه الطرق فعندها ايضا ان تلك الصفات عليها من الدلائل لم يلزم
اختلاف النفوس بالماهية اصلا   لان العالم حادث عندهم والنفس من جملة العالم
فيكون حادثة قطعا الا ان ههنا بحثا وهو ان الدليل المذكور عندهم انما يدل على حدوث
الاجسام والاعراض الحالة فيها ولا يتناول النفوس على تقدير كونها مجردة كما اشار
فلا يظهر ما ذكره من حدوث العالم حدوثها بل لا بد من الاستعانة بدلائل اخرى
لزم ان يكون نفس زيد بعينها نفس عمرو   اي لزم ان يكون لجميع الناس نفس واحدة
متصفة بجميع الصفات المتقابلة الثابتة لافراد الانسان   ولزم بطلان ما ثبت

اعنى النفس الاولى وهو باطل لما عرفت من ان القديم لا يجوز زواله فان قيل يجوز ان تنقسم
النفس الواحدة الى نفسين مثلا ولا يبطل النفس الاولى اصلا بل ما يوجد لكل واحدة
من النفسين ان كانت حاصلة في النفس الاولى لم تكن واحدة بل متعددة اذ لا معنى للتعدد
الا ان يكون فيه اشياء متمايزة بهوياتها الخاصة وان لم يكن ما يوجد لكل واحدة حاصلة
في النفس الاولى فقد بطلت الاولى القديم وهو باطل كما مر وقد يبين ايضا ان احد ما ان
تكون النفس المتعلقة بالابدان حادثة وهو المطلوب لانها لو كانت مجردة
امتنع تعلقها بالامور المختلفة كالمواد اى لو كانت النفوس البشرية قبل تعلقها بالابدان
متعددة ومتساوية في الماهية لم يجز تعلقها بالابدان المختلفة في مقادير العناصر والامزجة
لاستلزامه الترجيح بلا مرجح لكن تعلقها بها جائز بل واقع فان قيل لم لا يكفى في جواز
تعلقها بالامور المختلفة اختلافها في التشخصات مع كونها متساوية في الماهية كما تكفي
ذلك فيها مع حدوثها وقت وجودها اجيب بانا ننقل الكلام الى اختلافها بالتشخصات
وامتيازها بها فان الامتياز ليس بالماهية ولا بلوازمها فان النفوس لما كانت متحدة
بالنوع وجب تساويها في الذاتيات واللوازم ولا بالعوارض لان ذلك انما يكون
بالمادة لما تقرر في مباحث التعين والمادة للنفس هي البدن قبل تعلقها بهذا
البدن متعلقة ببدن اخر لا الى نهاية والا لكان ابطالها مستلزما للاحتمال الا بابطال التناسخ
الموقوف على حدوث النفس فيلزم الدور قال الامام ان الاعتراض الصحيح على هذا
الكلام هو تجويز مخالفة النفوس في الماهية بناء على احتمال ان اجتمع على ما لها كثيرة
على الظن انها مع تخالفها قد يوجد فيها شخصان منها تحت نوع واحد وهذا القدر
كان لنا في ما هو مقصودنا وعلى الحكم ضروري اى كل واحد من الحكمين
المذكورين ضروري وما ذكره وبيانه منبه عليه ولا يتجه المناقشة على قوله فان
كل احد يجد من نفسه ذاته شيئا واحدا بان الكلية ممنوعة لجواز ان يكون بعض من العلم
لنا حالا يجد من نفسه خلاف ذلك ولا يجوز ان يتعلق نفسان ببدن واحد ويجد كل
واحد منها نفسها واحدة ولا شعور عندها من غيرها على ان معنى ما ذكر ان كل احد

يجد من نفسه والمعروف فيه شيئا واحدا وكذا لا يتجه المناقشة على قوله لزم ان يكون معلوم
احدهما معلوما للاخر بان ذلك انما يدل على ان كل انسانين يعلم احدهما ما لا يعلم الاخر يكون
نفساهما متغايرتين لكنه لم لا يجوز ان يتعلق نفس واحدة ببدنين ويكون كل ما يعلمه
احدهما يعلمه الاخر ويقرب من هذا ما قد قيل على قوله ولزم ايضا ان يتصف كل منهما
بما اتصف به الاخر من انه ان اراد اتصاف كل منهما بجميع ما اتصف الاخر به فممنوع كيف لا
او قبلناه هو ممنوع لم لا ان يقتضي مزاج احدهما صفة بدنية ليست للاخر وان
اراد الاتصاف بجميع العوارض النفسانية فلا نسلم انه يلزم في جميع الاشياء من الصورة الحاصلة
اشتراك شخصين في هذه العوارض باسرها مجردة في ذاتها وكذا لانها اى مجردة
في ذاتها وفي كمالاتها الذاتية اى العاقلة بذاتها وكما ان ذاتها باقية بعد خراب البدن
كذلك كمالاتها الذاتية باقية بعده وذكرها ها هنا لانها من مباحث لما هو المدعى ههنا اى
بقاء النفس الناطقة بعد فناء البدن وتقرير الاستدلال على هذا المدعى ان النفس
الناطقة مجردة لا تعلق لها في ذاتها وجوهرها بالبدن بل هي متعلقة به لكونه الة
لها في اكتساب كمالاتها فاذا فسد البدن فقد فقدت الالة التي للنفس اليه في
وجودها مع كون العلة المؤثرة في وجودها من الجواهر العقلية باقية فوجب بقاؤها
بتلك العلة بعد فساد البدن واليه اشار بقوله بل هي باقية اي بل جوهر النفس باق
ببقاء العلة التي استفاد ذلك الجوهر الوجود منها وهو المبدأ الفياض ورد على
ذلك بان البدن لما كان له مدخل في حدوث النفس ولذلك لم توجد قبل البدن
جاز ان يكون له مدخل في بقائها والحاصل انه كما جاز كون البدن بعض علة
حدوث وجود النفس من المبدأ الفياض حتى يجب ان توجد عنده كالمعد لم
لا يجوز كونه شرطا لوجودها ايضا وح يلزم من انتفائه انتفاء النفس قطعا
ولانها غير قابلة للفناء احتج بانه على المدعى معطوف على الحجة الاولى اعني قوله
لانها مجردة في ذاتها كانت قبل الفناء باقية بالفعل وفانية بالقوة وذلك لان
كل موجود يصح فناؤه ويكون من شانه ان يفنى كان بالضرورة قبل الفناء باقيا بالفعل

وفاسدا بالقوة والا لكان كل باق يمكن الفساد اى ان لم يكن مفهوم قبول الفساد غير
مفهوم نوع الفساد بل كان احدهما عين الآخر لكان كل باق يمكن الفساد وكل ما يمكن ان يكون
باقيا بالضرورة وكلاهما باطل اما الاول فلان الواجب تعالى باق ولا يمكن فساده واما الثاني
فلان الموجودات السيالة كالحركة الفساد وليست بباقية وما قررنا يندفع ما يقال لم لا
يجوز ان يكون قبول البقاء مقولا على افراد بعضها عين قبول الفساد وبعضها غير قبول الفساد
كما ان الوجود مقول على افراد بعضها عين الواجب وبعضها غير الواجب
والباقي بالفعل لا يبقى بعد الفساد اذ لو بقي بعده لكان باقيا فاسدا معا وانه محال
ان الباقي بالفعل لا يبقى مع الفساد والموصوف بالفساد يبقى مع الفساد فلا يكون الباقي
بالفعل موصوفا بالفساد فلا يكون فيه قوة الفساد ولا اعتراض عليه ان الشيء حين يزول
الشيء بالعدم والفساد ان ذلك الشيء يبقى موصوفا بحصول الفساد على قياس قبول الحكم
للاعراض الخالية بل معناه ان ذلك الشيء يعدم في الخارج بطريان الفساد
واذا حصل ذلك الشيء في العقل فتصور العقل مع العدم الخارجي كان العدم الخارجي
قائما به في العقل على معنى انه متصف به في صدقه في العقل لا في الخارج اذ ليس في
الخارج شيء وقبول عدم قائم بذلك الشيء فيلزم تركبها من الهيولى والصورة
اذ لا معنى ان يكون احد الجزئين حالا في الآخر ليكون المركب منها ماهية حقيقية
والجوهر الحال هو الصورة والمحل هو الهيولى والمركب منهما يكون جسما لا جوهرا
مجردا ويكون مسبوقا بامكان الوجود لانها لو لم يكن قبل حدوثها ممكنة الوجود
لكانت ممتنعة الوجود وكان يمتنع حدوثها قطعا والامكان لا بد له من محل
اعني امكان الوجود لما لم يوجب كون النفس مادية اي مركبة من الهيولى والصورة
فكذلك امكان فسادها بعينها لا يوجب تركبها منها والحاصل انا لا نسلم ان
النفس ان قبلت الفساد كانت مركبة من محل امكان الفساد ومحل الوجود بالفعل
انما يلزم ذلك ان لو كان محل امكان الفساد داخلا في النفس وهو ممنوع اذ يجوز ان يكون
امرا خارجيا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن لما جاز ان يكون محلا

لامكان وجودها وحدوثها جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها
فلا يلزم ان يكون جسما لان الثابت بالدلالة ان كل جسم مركب من جوهرين احدهما
حال في الآخر ولا يلزم منه ان كل مركب من جوهرين كذلك يكون جسما واما ابن الامام
بان من اعترف بان النفس جوهر وان الجوهر جنس لما تحته وان كل ما اندرج تحت
جنس فلا بد له من فصل وان الجنس والفصل مادة وصورة بوجه ما فقد لزم الاعتراف
بكون النفس مركبة من المادة والصورة مع كونها مجردة والجواب عن الاول
ان هذا الامكان هو الامكان الاستعدادي اي ليس المراد بامكان الفساد الامكان
الذاتي اللازم لماهية الممكن حتى يحمل عليها امر غير موقوف فلا يستدعي محلا موجودا
في الخارج فلا يستلزم كون النفس مركبة من مادة وصورة كيف ولو استلزم لزم كون الهيولى
والعقول ايضا مركبة منهما لانها متصفة بالامكان الذاتي وبعبارة ايضا ان الامكان الذاتي
صفة لذات الممكن يستحيل انفكاكه عنه لذات الممكن لان صفة الشيء يستحيل ان يكون قائما
بغيره بل المراد به الامكان الاستعدادي وهو عرض وجودي يستدعي محلا موجودا
قال الامام اثبات الاستعداد مبني على نفي الفاعل المختار وهو باطل الا انه لم يكن
النفس مادية اي مركبة من مادة وصورة بل يكفي لكل واحد من امكان الوجود
وامكان الفساد مادة خارجة عن النفس صالحة لان يكون محلا له الا ان البدن صالح
لان يكون محلا لامكان حدوث النفس في ذاتها دون امكان فسادها وزوالها
في نفسها بيان ذلك ان كون الشيء محلا لامكان وجود ما هو مباين له وقائم لامكان
فساده غير معقول فان البديهة تحكم باستحالة ان يكون الشيء مستعدا لحصول امر مباين
له ولعدمه عنه ولو جاز ذلك لجاز ان يكون الحجر مثلا مستعدا لحصول العقل الفائض
الان فيه ولعدمها عنه بل الشيء انما يكون محلا لامكان وجود ما هو متعلق الكون به
اي مستعدا لوجوده له ومحلا لامكان فساده اي مستعدا لعدمه عنه كالجسم فانه محل الامكان
وجود السواد فيه بمعنى انه مستعد لوجود السواد فيه بحيث يكون متصفا بالسواد حالا
بوجوده فيه وكذا محل لامكان فساده بحيث يتصف به اذا فسد باقيا بعينه ولا انه

مقارنة الشيء بحيث يمنع فساده امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد ذاته كما مر واذا عرفت ذلك فنقول النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن نوع تعلق متصرفة فيه تتصرف آلة لها في تحصيل كمالاتها الذاتية وبهذا الارتباط الذي بينهما من جهة مقارنة النفس للبدن من هذه الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها من حيث انها مقارنة له لا من حيث ذاتها مباينة اياه بل هو محل لامكان تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها اعني وجودها من حيث انها متعلقة به وثانيا وبالعرض الى وجودها في نفسها الممتنع قيامه بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وهو سبيل ان الشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له وعن هذه الجهة ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا الاستعداد عدمها من حيث هي مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل لاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض فلا يكون هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد آخر وهو سبيل لامتناع قيامه بالبدن فيلزم كون النفس مادية مركبة من المادة والصورة كما تقرر فبهذا ظهر الفرق بين امكان السابق وامكان الفساد واندفع ذلك الاشكال ومن لم يفرق بينهما حكم بان النفس قديمة اذ لو كانت حادثة لكانت فاسدة ايضا فان اورد عليه انها ان كانت قديمة فاما ان ينتقل الى الابدان فيلزم التناسخ او يلزم التعطل لكونها مستعدة للادراكات والافعال اجابوا تارة بالتزام التناسخ واخرى بانا لا نسلم بطلان التعطل لجواز ان يكون قديما وهو موقوف ادراكها وفعلها على حدوث الآلات البدنية واما قول الشارح لكن البدن مع هيئة مخصوصة ... البدن مع هيئة من اجسام مخصوصة يكون محلا لاستعداد حدوث الناطقة من حيث

انها متعلقة به ومقارنة اياه كما عرفت ولما حدثت النفس من مبدئها زال الاستعداد الحادث مع حدوث شرائط التعلق ولما بقيت النفس متعلقة به مدة فاذا زال بعض الهيئة المخصوصة التي هي شرط للتعلق والتدبير انقطع ايضا واذا تصورت ما حققناه في هذا المقام انكشف لك اندفاع ما قيل من ان هذا الكلام اعني قوله لكن البدن مع هيئة مخصوصة الى آخره دعوى مجردة عن الدليل وان النفس لما كانت مجردة عن البدن لم مقارنة له بواسطة اتصافها بصفة اعني كونها مدبرة اياه فلا يكون البدن محلا لامكان لا يدعى ان يكون باقيا بعد وقوع الفساد لما ذكرنا اي من ان العاقل يجب ان لا يكون معه باقيا بعينه ولا يلزم ان يكون جسما لان الجوهر العاقل للاشياء يجب ان يكون باقيا بلا انقسام في جميع الجهات لامتناع وقوع الجزء وما يجري مجراه فان كانت عاقلة اي ان كانت الهيولى التي لا وضع لها ذات قوام بانفرادها كانت عاقلة لذاتها لما سنعرف من ان كل مجرد قائم بذاته عاقل وكانت تلك الهيولى هي النفس اذ لا نعني بالنفس الا الجوهر العاقل المتعلق بالبدن قال بعضهم ليس النفس الا المشار اليها بانا الذي كان مدبرا للبدن ثم فارقه ويجوز ان يكون لها جزء آخر كان الكل مدركا فاولى جوابا له ان يقتصر على ما يدل به على كون كل مجرد قائم بذاته عاقلا كما سيأتي ومع هذا فالمطلوب حاصل وهو ان جوهرا مجردا عاقلا بعد فناء البدن رد عليه بان المطلوب ان الشيء بانا الذي كان مدبرا للبدن باق لا ان الجوهر اما في عالمه باق ولا وجه اي لا يلزم البدن في اوان ملك الهيولى حجة اذ يلزم كونها محتاجة في الوجود الى البدن محتاج النفس اضافة وجوهها اليه ما توقف فعلها على البدن ضرورة توقف فعلها على وجودها الموقوف عليه فلا يكون للنفس في حد ذاتها وجود لان فيما سبق بطلانه فان قيل لما توقف حدوث النفس على البدن وجب ايضا ان لا يكون ذات فاعل بعضها اجيب بان التوقف في الحدوث لا يستلزم التوقف في البقاء وما يترتب عليه من الافعال ومثاله لكن ان اخذ الطائر يحتاج الى الشبكة

تفريع عليه الاضراب

وتغاير الاحد وما لتوقف على الشبكة ومع الحظ موجود وما قيل من ان
تلك الهيولى بعد فناء الصورة التي كانت بها تلك العين نفسا لصورة الصورة
اخرى وصارت نوعا آخر فالهيولى باقية في ضمن النوع الآخر فتنقلها الى الصورة
الثانية فاللازم تغاير النفس الاولى والمتعلقة بها بعينها على احدهما من آخر
ولا تصير منها ابدا صورة لآخر قد تقدم ان من الرواد ذهب اليه بعضهم من
ان النفس الناطقة تنقص منها صورة نوعية انسية على البدن ويكون الآخر فيها
في البدن واحد ا بعقولها فهذا الكلام اعني قوله ولا تصير منها ابدا صورة لآخر
على ذلك المذهب واما من قال ان الناطقة تتصرف بذاتها في البدن والقوى
التي فيه فالتناسخ عنده انما يكون تعلق النفس الناطقة بعد ما تعلق بها بدن لآخر
فقط وحقيقتها عن المبادئ القديمة موقوف من بعد ان المعلولات الحادثة
لا بد من انتهائها الى علل قديمة والا في حدوثها عن تلك العلل من حدوث استعداد
القوابل والقابل للنفس هو البدن فحدوث النفس عن العلة القديمة موقوف
على حدوث مزاج في البدن صالح لقبولها فحدوث ذلك المزاج فيه مع العلة
القديمة علة مستلزمة لحدوث نفس من النفوس متعلقة بذلك البدن فلو تعلق به نفس
اخرى على سبيل التناسخ لزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو باطل الجواب شرط
حدوث النفس على حدوث البدن والمزاج في الجواب ان لا يكون مشروطا ايضا
بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس نفسا موجودة قد بطل بدنها
في حال كان لذلك الاستعداد فلا تحدث فيه نفس اخرى لانتفاء شرط الحدوث قال
الامام في الملخص جاز ان يتعلق النفس التناسخية متعلقة بوجه ما بذلك المزاج قبل
تمامه وان كانت على تكونه علامة كان تعلقها به مانعا عن حدوث نفس اخرى
فان قيل النفوس وان سلمنا انها متحدة بالنوع اي بالتمام اتحادها
فمن ذلك جاز ان يكون بعض الابدان مستعدا لتعلق النفس المستنسخة دون نفس اخرى
فلا تحدث فيه نفس اخرى وبعضها بالعكس فلا يلزم اجتماع نفسين على بدن واحد

والنفس لها انحاد هاتي النوع ولا شك في اختلافها بحسب الخصوصيات والتشخصات فيكون
المجموع الحاصل من ماهية النفس وتشخصها في اصل التشخص مجانبا للمجموع الآخر
فلا يلزم من كون المزاج صالحا لاحد مانع كونه صالحا للآخر جاز ان يكون بعض الامزجة
صالحا للمستنسخة دون اخرى وبعضها بالعكس فلا اجتماع ايضا اجيب بان الاختلاف
في الهوية الحاصل من جهة البدن يعني ان اختلاف النفوس في التشخص مستند الى
البدن متأخر عن اعتبارها من ان سبب تعدد افراد النوع الواحد هو المادة فالمستنسخة
والحادثة اما مادام بالتشخص من جهة البدن فلا مزية لها مع قطع النظر عنه حتى
يتصور استعداده لاحدى الهويتين دون الاخرى واعترض عليه بجواز تعدد
الهويات بحسب تركب في الفواعل من غير ان يكون للقابل فيه مدخل واعلم
ان لهم في ابطال التناسخ دليلا آخر لا يتوقف على حدوث النفس وهو ان النفس
مثلا لو كانت قبل بدني متعلقة ببدن آخر لكانت متذكرا احوال التي مرت عليها
في حال تعلقها بذلك البدن لان محل العلم والذكر هو جوهر النفس الباقي كما
كان لكنها لا تتذكر شيئا قبل هذا البدن فبطل التناسخ واعترض عليه بجواز ان
كون تعلق النفس لعلمها باحوالها في ذلك البدن فاذا فارقته انتفى شرط العلم
بها فمنتفي المشروط ايضا ولكن ان يصطلح على ما شئت اذا اطلق
في مقابلة الخاص يفهم ان المراد به ما عدا ذلك الخاص وهذا القدر كاف في توجيه
كلام الحكم فلا حاجة الى ان يصطلح على تخصيص الادراك بما وراء التعقل
لكن المراد ان الحد المدرك للمحسوسات والمعقولات والموهومات هو النفس
ايضا فانا نحكم بان زيدا انسان مثلا وانا لم نحكم بان مدرك الطرفين الحاكم هو الكل
مدرك كان ان الكلي هو النفس فكذا مدرك الجزئي الا ان حضور المعقول من حيث
في ذاتها وحضور ما عداها مرتسم في الآلة واذا انتسب الادراك الى الحواس
الظاهرة او الباطنة كان من قبيل نسبة الفعل الى الآلة مجازا لكن مخصصة
بمقدار معين وقد سلف في مباحث تجرد النفس بهذا الكلام مع ما يرد عليه

بالامور عليه **قوله** اذا فعلنا مزجنا محبها مرلويين * بين دخل لهل الصين
فهذان الخاطان ما ثلان وليس ذلك التمايز بحسب العوارض فلابد من اختصاص كل
منها بعارض وذلك الاختصاص ليس في الوجود الخارجي لان المتخيل قد لا يكون
موجودا في الخارج بل في الوجود الذهني ثم انه يستحيل ان تكون محل احد المربعين
هو بعينه محل الآخر فالاشياء ان تتصف احدهما بعارض غير حاصل للاخر
او تكون محل تلك التخيلات بحسب الكون الجانب الذي هو محل احد المربعين غير الجانب
الذي هو محل الآخر وهو المط وانت تعلم ان هذا انما تم في المتخيلات التي بالمعز
دون المتوهمات التي هي معان جزئية **قوله** فهذه القوى الثلث هي النباتية * هذه
القوى وان كانت مشتركة بين النبات والحيوانات لكنها نسبت الى النبات لحصوله
مؤاه عنها دون الحيوان اذ له قوى اخرى قبل امات نعده هذه القوى واعلم ان
المذكور في مباحثها ما الايم الاعلى اصول الفلاسفة من ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وان الواجب تعالى موجب بالذات واما على اصول الاسلاميين فجاز ان يكون
هذه الافعال كلها صادرة عنه ابتداء واذ اجوزنا ان يصدر عن الواحد اكثر
من واحد جاز ان يكون هذه الافاعيل عن قوة واحدة فهذه المسائل لا يتم على
قوانين الكلام وقد سبق ان امثال ذلك انما نشأ من خلط المتاخرين الحكمة باصول
الدين **قوله** ومعاينته * اي وخادم فعل الغاذية هو ايضا في بعضها الهاضمة وقابله
وهو غاذية وتولع مذكر في تعريفها **قوله** على تناسب طبيعي * اي بما يقتضيه
طبيعة الشخص اعني القوة المدبرة له التي **قوله** خرج به الزيادات الخارجة
عن المجرى الطبيعي * اي خرج به بعض الزيادات عن تعريف النمو وخرج مثلها
عن تعريف النامية وكذا المراد بقوله خرج به الزيادات الصناعية اخرج
به الزيادات الصناعية عن تعريف النمو المخرج به ايضا الصانع عن تعريف
النامية **قوله** خرج به السمن * هو يقال ان السمن لا يزيد في الطول بل في
العرض والعمق وهو خارج عن تعريف النمو بقوله في الاقطار الثلث فيكون

القيد المذكور مستدركا واجاب بان ذلك هو الغالب وقد يعم السمن جميع الاعضاء
حتى الراس والقدم فيزيد في الطول ايضا **قوله** فان كلا منها فعلها تحصيل
الغذاء * الغاذية تحصيل الغذاء اي ما يصلح بالفعل ان يكون جزءا من البدن ولصوق
منه بالبدن ما صير بدل ما يتحلل وتشبهه بالمغتذى لونا وقواما وما زاد تحصيل
الغذاء الذي حصلتها الغاذية على بدل ما يتحلل بصرف فيه النامية وتزيد في اقطار
الجسم المغتذي فيكون الغاية بهذا الاعتبار خادمة للنامية او يقال النامية باستعمال
فيه فهما قوتان متغايرتان بالذات وتحتمل ان يقال هناك قوة واحدة يختلف اثرها
بالقوة والضعف فيحصل بهذه من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل في سن النمو
اعني الى قريب من الثلاثين ثم تطرق اليها شي من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك
في سن الوقوف اعني الى قريب من الاربعين ثم يزداد ضعفها فلا يقوى على تحصيل ما
يساوي المتحلل وذلك في سن الانحطاط اعني الذي لا يبين اعني الى قريب من
الستين وفي سن الانحطاط الظاهر الذي هو ما بعد الآخر العمر كل ذلك بحسب
الاغلب **قوله** واما المولدة فهي قوة تفصل * اي في الانثيين قوة تفصل جزءا
من اجزاء الدم ونحوه لا كن انما الصورة المنوية يستعد بذلك لقبول قوة اخرى
تتفصل مع المني الى الرحم فتفصل التي هناك الى مواد الاعضاء بحيث لها زيادة
الدماغ ومادة القلب وغيرها من الاعضاء بعضها عن بعض ثم تفيض على تلك المواد
قوة تصور كل عضو بصورته الخاصة فيتم بذلك وجود الاعضاء **قوله** وهي
نوعان مولدة ومصورة * هذا تقسيم للشي الى نفسه والى غيره لان ضمير راجع
الى المولدة وقد دفعه بعضهم بان المولدة تطلق على معنى خاص اعني المحصلة
للبزر ومعنى عام اعني المتصرفة في المادة الغذائية لبقاء النوع فالمقسوم
المولدة بالمعنى الاول وقسيم منها بالمعنى الثاني الا ان المتعارف فيما بين الاطباء
هو المعنى الاول ولذلك عدوا المصورة قوة على حدة وجعلوا القوى الطبيعية
اربعا اثنتان منها لاصل الشخص احدهما لبقائه وهي الغاذية والاخرى

لكالة هي الناميه واسان للنوع احدها لتفصيل المادة وهي المولدة والاخرى لتحصيل الصورة وهي المصورة والعامل المادة في الرحم وتفصيلها الى مواد الاعضاء فاما ان يكون قوة للصورة ايضا واما القوة اخرى خادمة للصورة كما ذكرنا في مبحثها **قوله** وتنبعث من كل نفس ايضا ؛ اي في البدن حرارة سارية في جميع اجزائه غريزية هي خادمة للقوى يكون بها النضج والطبخ وغيرهما من الافعال اعني الهضم من تلك الحرارة يكون به الهضم المعدي وبعض الفضول وكذا في الكبد جزء منها يكون به طبخ الكيلوس وتحصيل الاخلاط وكذا في العروق وسائر الاعضاء وفي القلب معظمها لتبخير الدم وتعرف تلك الحرارة المسمى بالروح عند الاطباء لقبول القوى وذهب جالينوس واتباعه الى ان تلك الحرارة المسماة بالغريزية هي الحرارة الاسطقسية النارية التي اخذت بالمخالطة بين الاسطقسات طبائعها وقواها والتيامها وذهب ارسطو ومن تابعه الى انها حرارة اخرى افيضت من السماء على البدن بواسطة تعلق النفس به وهو المراد بانبعاثها عن النفس لا انها صادرة عن النفس واستدل على مغايرة الغريزية للاسطقسية بان الغريزية تفارق بالموت دون الاسطقسية ولذلك تبرد البدن وتحقق وبان الغريزية اذا اشتدت في بعض الابدان او بعض الاوقات ازدادت الافعال الطبيعية جودة والاسطقسية اذا اشتدت اضطربت تلك الافعال وبان الغريزية تؤثر في الاغذية الغليظة حتى في العظم والشعر كما في بعض الحيوانات فيكون مدبرة جدا ولو كانت الاسطقسية لغلبت لحوم الاعضاء واذابت شحومها فهي حرارة مخالفة بالنوع للاسطقسية فان رجع ارسطو الى تعارض الحرارتين بعطف اسباب الحرارة الغريزية على وجود الاجزاء المائية بالطبع في البدن وتنقيتها حيث قال فالحرارة ان يعضيا لتحلل الرطوبة واعرض بان حرارة الجزء الناري مما يوجد في المزاج

وانكسرت برودة الاجزاء البادرة وفرضت عن صرافتها حتى صارت الاجزاء المائية في الكيفية كالاجزاء المائية على حال الرطوبة واعلم انهم قالوا في حرارة غريزية ورطوبة ولم يقولوا برودة غريزية ويبوسة غريزية لان الحرارة آلة للطبيعة في افعالها والرطوبة مركب للحرارة منسوبا الى الغريزة بمعنى الطبيعة دون الاخريين واعلم قالوا ان المنبعث عن النفس الفائض على البدن بواسطة تعلقها هو النار الغريزي وهو جوهر لطيف غير لداع حافظ لكمالات البدن واطلاق الحرارة عليه مجاز فان الحرارة الغريزية بالحقيقة كيفية فائضة من الحار الغريزي الفائض على البدن **قوله** الحرارة الغريزية من طابع ؛ كالحرارة الحادثة من الحركات واشعة الكواكب ومماسة النار وساير الادوية والاغذية الحالة **قوله** قوى تحدث بها ذاته بالقوة ؛ هذه القوى هي الغاذية والاخيرتان الغريزية من امور ثلاثة آ تحصيل جوهر البدل ب ادخاله في جوهر العضو بحسب جزاله وهو الالصاق ج تشبيهه من كل الوجوه في لونه وقوامه فهنا كل قوة محصلة وملصقة ومشبهة فالغاذية عبارة عن هذه القوى الثلث مع قوى اخرى تحدها هذه الثلث في قوله ما تحدث به ذاته بالقوة اشارة الى ما اشتهر من ان الغذاء الذي يتصرف فيه الغاذية لابدان يكون مركبا فاسدا بالبدن بالقوة واما البسيط فالعنصر فانه لم يتولد عنه ثم يصلح ان يكون مدرسة للغذاء سائلا في المجاري الضيقة كالماء وهو ممد لا الا الهواء ومنفذ ما الروح الذي في العروق الضوارب **قوله** ولما كانت العناصر متناهية الى الامتزاك ؛ وذلك لميلانها بطبائعها الى الاحياز اها الطبيعية وانضمام كل منها الى مجانسه ولم يكن للقوى الجسمانية اقتدارها على الالتيام دائما لما تقدم من ان القوى الجسمانية تجب فيها في المدة والعدة والشدة **قوله** اما على سبيل التولد فيما يسهل فاما على سبيل التولد فلما تعذر قيل عليه اي دليل قام على ان التولد مخصوص بالاولى والتولد الثاني لم لا يجوز ان تعاقبها **قوله** يحمل النفس ات قوة تفصل من المادة ؛ وذكرها الابدية في

المولدة ومن المقولات لجواز ان يتولد من اجتماع العناصر بلا بزر قوله اول من الغذاء
الواصل الى شخص كامل وذلك لانها منفصلة من شخص فلا تكون على مقدار شخص
كامل قوله فادون المعنى الثانية الخادمة اي الواصلة الى كمالها في افعالها وانما
اعتبر هذا القيد لان اثر المولدة اعني فصل البزر لا يوجد فيها ابتداء بل بعد ما يكمل
جسم النبات نوع تكامل ولان اخر الخارجية يعتصر المادة عما ينصرف فيه المولدة
وكذا اثر النامية يتقدم في سن الوقوف وما بعدها قوله يحفظ بها الشخص
حفظا للشخص الكامل بالغاذية وتكميل للشخص الناقص مع الحفظ بالنامية
واستبقاء لها للنوع بالمولدة قوله الغاذية تخدمها قوى اربع : المقوى الطبيعية
ان كان فعلها بتعلق قوة اخرى سميت خادمة لتلك الاخرى كهذه القوى الاربع فانها
خادمة للغاذية بفعل افعالا تهيئ المادة لفعل الغاذية وان لم يكن فعلها لتعلق قوة
اخرى سميت مخدومة كالغاذية فان فعلها اعني ايراد بدل ما يتحلل ليس بتعلق قوة
اخرى الا انها باعتبار تحصيلها ما يزيد على البدل خادمة للنامية كما مر وهما اعني
الغاذية والنامية باعتبار تهيئتها المادة لفعل المولدة خادمتان لها قوله
لان الغذاء يزدرد على صيغة المجهول من ازدرد اي ابتلع قوله فان الغذاء
اذا كان قليلا والماسكة قوية حصل هذا الاحتواء ولهذا حال الهضم :
واما اذا كانت الماسكة ضعيفة ولم يحصل الاحتواء التام بل يبقى فرجة بين الغذاء وسطح
المعدة فانه يحصل في البطن قراقر وبطؤ استمرار [illegible] الذي يدل على
وجود الماسكة في المعدة انا اذا شرحنا بطن الحيوان حال ما يتناول الغذاء
وجدنا معدته محتوية على الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من خلاله الغذاء قوله
لعدل الملو بطبعه لانه ثقيل : قالوا ويدل ايضا على وجود الماسكة في الرحم انا
اذا استقطنا بطن الحامل من جنب السرة وكشفنا [illegible] عن الرحم وجدناها منضمة اطرافها
شديدا نحو الحجاب الى انها وقت الحبل بحيث لا يسع ان ينفذ فيها طرف الميل
قوله وكذا قياس سائر الاعضاء اي يدل على وجود الماسكة في سائر الاعضاء

انه لو لم يكن فيها ماسكة تمسك الخلط الذي جذبته الجاذبة اليها فقد الا ما تفعل فيه الهاضمة
فعلها لمرور ذلك الخلط عنها لانه سيل والسيل للاعضاء اعضاء تام قوله ويفعل الهاضمة
احالة الغذاء يعني انما تحيل الغذاء الى القوام ومزاج يناسب طراوة المغتذي والقوة
تحيله الى ما يكون جزءا منه بالفعل قوله الاولى في الفم المذكور في كتب الطب كالقانون
وغيره وهو الصحيح ان ابتداء المرتبة الاولى في الفم وتمامها في المعدة وان الثانية
في الكبد والثالث في العروق والرابع في الاعضاء قوله وقد يستعين المطبوخة :
وكذا ما يستعين المدققة المخلوطة باللعاب فيدل على ان هضمها بالمضغ من وقع
الغذاء في المعدة كيلوسا وقد يكون بذاته كما في صوارع الصبيان وقد يكون بمخالطة المعدة
كما في اكثر الحيوانات والكيلوس اذا تم انهضامه في المعدة انجذب لطافته الى العروق
المسماة بالماساريقا الى الكبد وما حصلت في العروق المسماة المنتصبة [illegible]
جميع اجزاء البدن بحيث لا في البدن بقية الكيلوس فيهضم هناك انهضاما ثانيا
ويسلخ صورة النوعية [illegible] ويستحيل الى الاخلاط فهذه المرتبة للغذاء كون
وفساد وفي المرتبة الاولى استحالة في الكيفيات فقط والاخلاط اذا حصلت في العروق
انهضمت انهضاما آخر وتغيرت في كيفياتها واستعدت لان يصير جزءا من المغتذي
بالفعل واذا ارتشحت من فوهات العروق الى الاعضاء استحالت الى جواهرها
وخلعت صور الاخلاط فنسبة العروق الى الاعضاء كنسبة المعدة الى الكبد في
ان الانهضام الواقع فيها استحالة في الكيفية معدة للانقلاب في العضو الواقع
في الكبد والعضو وفائدة تكثير مراتب الهضم تلطيف الغذاء وتمييز فضوله حتى
يصلح لان يصير جزءا من البدن الذي هو محل الآثار والصور فلا بد من قوة [illegible]
الفضول التي تكل على البدن وتضره اياه قوله ان كان لا يحتاج الى [illegible]
عند البراز كما هو شيء اي يتحرك الى اسفل لدفع ما فيها من الفضول :
وكذا عند المعدة يتحرك الى فوق عند القيء لدفع ما فيها ويتحرك [illegible] رشحها
اليها والرحم يتحرك عند الولادة الطبيعية وعند موت الجنين كذلك لدفع

فاقتها قوله فان القوة منها الازدياد: هذا مبني على ان الامتياز فان الازدياد
في القوة يكون في الاقطار الثلثة بخلاف السمن غالبا كما مر وطلب التمام المذكور
اعني تمام الخلق والنشو مختص بالقوة قوله والمقدم ابطل القوى المصورة والجاذبة الى
مالم في ذلك وابطل القوى مطلقا وادعى ان الافعال المنسوبة الى القوى
صادرة عن طبيعة بعض الافعال بفعلها بالشعور والاختيار قوله وعلى
تقدير ان لا يكون فاعله: اي يجوز كونها فاعلة لتلك الافعال المحكمة مع عدم
شعورها بناء على التسخير المدبر الحكيم وايجادها اياها على وجه يصدر عنها تلك
الافاعيل بلا شعور وارادة قوله حصر منها ظاهر وبعض منها باطنة: يريد ان
المعلوم لنا من الحواس منحصر فيما ذكر الان فكر المحقق في نفس الامر والمحقق فيها
كذلك لجواز ان يحصل في الامر ضياء اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان
الاكمه لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يشعر لذة الجماع واستدامة هذه القوى
باللامسة لانها اتم الحيوان فان تقاربه باعتدال مزاجه فلابد من قوة تدرك بها
ما ينافي مزاجه ويفسده من كيفيات العناصر ولذلك جعلت مبثوثة في جميع جلد الا
وان كانت في جلد باطن الكف اقوى خصوصا في جلد الاصابع والاسيما في جلد
انملة السبابة قوله فانه يجوز ان يكون قوى كثيرة: واليه ذهب كثير من المحققين
بناء على ما مهد في تكثير القوى من ان القوة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من واحد
فقالوا هنا ملموسات مختلفة الاجناس متضادة فلابد لها من قوى يدرك بها
يحكم بالتضاد بينها فاثبتوا لكل ضربين منها قوة واحدة هي الحاكمة بين الحرارة
والبرودة والحاكمة بين الرطوبة واليبوسة والحاكمة بين الخشونة والملاسة والحاكمة
بين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل والخفة قالوا ويجوز ان يكون
لهذه القوى باسرها آلة واحدة مشتركة بينها وان يكون هناك في الآلة انقسام
غير محسوس فلهذا توهم اتحاد القوى ويرد عليه ان الحاكم بالتضاد لابد ان
يدرك الطرفين معا واذا كان لكل قوة واحدة للضربين فقد صدر عنها

انسان فلم لا يجوز ان يصدر عنها ما هو اكثر من ذلك وايضا فان الطعوم وكذا الروائح
والالوان اجناس مختلفة متضادة مع اتحاد القوة المدركة لها وكون التضاد
فيما بين الملموسات اكثر واقوى لا يجدي نفعا قوله ويجوز ان يكون قوة واحدة
بها يدرك جميع هذه الكيفيات: فيكون لتلك القوة واحدة انفعالات كثيرة من جهات
متعددة ولا يجوز ورقيه قوله ولا يتم فعل هذه القوى الا بالملامسة: اي من
الحاسة اعني اللامسة يتوقف ادراكها لمحسوسها على حصول بينها وذلك بالملامسة
بين آلة اللامسة ومحل الكيفية الملموسة ولما كانت القوة الذائقة اتم الحواس بعد
اللامسة لان الاحتياج بها في جذب المطعومات الملائمة النافعة كما ان الاحتياج باللامسة
الاحتراز عن المضار وكانت ايضا اقربها الى اللامسة اذ قد يتركب من الطعم واللمس
احساس بلا امتيازهما كما في الحرافة فان سطح اللسان ينفعل عنها انفعالا لمسيا بالتفريق
ولها اصله دقيق يرد على النفس اثر القوتين معا كان واحد بالتمام فالحس اورد
الذائقة عقيب اللامسة مع بيان مشاركتها لها في الاحتياج الى الملامسة كما ذكر في الشرح قوله
وربما لاجله ينبغي ان يكون عادمة الطعم في نفسها لئلا يؤدي طعم المذوق كما هو الى الذائقة
فان المريض اذا تكيف لسانه بطعم الخلط الغالب عليه لا يدرك طعوم الاشياء المأكولة
والمشروبة الا مشوبة بذلك الطعم الا ترى انه اذا غلب عليه الصفراء ربما ادرك
الحلو مرا وما هو منفذ للطعوم الى الذائقة اما بان يخالطها اجزاء لطيفة
ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس حينئذ
هو كيفية ذي الطعم واما بان يتكيف هذه الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فهو
وحدها فيكون المحسوس كيفيتها وعلى التقديرين لا واسطة بين الذائقة ومحسوسها
حقيقة بخلاف الابصار المحتاج الى توسط الجسم الشفاف قوله وهو قوة موضوعة
في الزائدتين: يدل على ذلك بطلان القوة ان حدث فساد في هذا العضو
من الدماغ مع سلامة سائر اعضائه قوله وهو بعيد فان الشكل البعيد يريد
ذلك ان الجسم ذا الرائحة لا ينقص مع ما انتشر من رائحته ثم للمحلل

جواب لما

الرطوبة

مدخل في ادراك الرائحة مراد ممشوبة بالدلك وعدم وعدوننا لان نحو المفاح من النهار
يقبل بالشم يدل على انه قد يكون بالتحلل لا ان الغالب هو الاول والمعنى لعدم الهواء
واتصال الرائحة الى الخيشوم بلا تحلل واما ماكان فلابد في ادراك الشام من وصول
الرائحة اليها كما في الذائقة واللامسة وزعم بعضهم ان الرائحة قد تادى الى الحاسة
بلا تحلل من ذي الرائحة ولا استحالة من الهواء المتوسط بل بان يتولد والرائحة
في الشامة من غير ان ينفعل في الجسم المتوسط بناء على ما حكم في المعلم الاول
ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي فرسخ او ان يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة
ورد بجواز ان تعمل الرياح روائح الجيف الى منازل الرخمة على انه يجوز ان يكون ادراكها
للجيف بالباصرة حين هي محلقة في الجو العالي **قوله** ومن الحواس الظاهرة السمع
المسموع هو الصوت وعوارضه وسيأتي بيانها وبيان ان سبب الصوت ماذا وانه
موجود في الهواء الحاصل في خارج الصماخ وانه مسموع حال وصوله حامله
الى الصماخ وقرعه للعصبة في مقعر الصماخ الطبلي وقيل وصوله اليه ايضا
اذا كان قريبا منه **قوله** وهي قوة مودعة في العصبتين : اي في ملتقاهما فانه
ياتي من مقدم الدماغ عصبتان مجوفتان يتقاربان حتى يتلاقيا تقاطعا
صليبيا ويصير تجويفهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي
هو ملتقى اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور فانما وصلت هاتان
العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة بخلاف
سائر الحواس الظاهرة **قوله** يدرك بها الاضواء والالوان اولا وبالذات :
قيل عليه ان اراد بالادراك بالذات الادراك بلا ضميمة ينضم الى المدرك فاللون
لا يكون مدركا بالذات اذ لا يدركه البصر الا بعد تكيفه بكيفية الضوء وان اراد
ادراك النفس بواسطة البصر من غير ضميمة عقلية فلم لا يكون ادراك الشكل والامور
المذكورة معه كذلك والجواب انه اراد بما ذكر ان الضوء مرئي برؤية متعلقة به
استقلالا بلا واسطة يكون تعلق الرؤية بها اولا وبالذات وتعلقها بعينها

[illegible]

بالضوء ثانيا وبالعرض على قياس ما عرف في الاعراض الاولية والاعراض الثانية على ما سبق
الحركة الذاتية والحركة العرضية ومن الرؤية اعني رؤية الضوء غير مشروط برؤية
اخرى وان اللون ايضا مرئي برؤية متعلقة به استقلالا بالمعنى المذكور الا انها مشروطة
بوجود الرؤية الاولى فاذا رأينا لونا مضيئا فهناك رؤيتان احداهما متعلقة بالضوء
اولا وبالذات والاخرى متعلقة باللون كذلك ولهذا اذا انكشف كل واحد منهما عند الحس
انكشافا تاما واما الشكل وما ذكر معه فلا يتعلق بشيء منها رؤية استقلالا بل الرؤية المتعلقة
بلون الجسم ابتداء تتعلق بعينها بما انها مقداره وشكله وحركته ووضعه وقبحه وما يتبع ذلك
الرؤية لا برؤية اخرى متعلقة بها استقلالا ولهذا لم ينكشف هذه الاشياء عند الحس
انكشاف الضوء واللون وزعم بعضهم ان سطوح الاجسام ايضا مرئية بالذات فتامل
ما ضعف **قوله** لا انه بواسطة الرؤية للذاتية : فيرد في الشرع نسبة الرؤية اليه
ثم قد ذهب جماعة الى ان رؤيته تع للاشياء التي من شأنها ان ترى عبارة عن علمه بها
وذهب الاشاعرة الى انها صفة اخرى لكنها لا تكون بتأثير الحدقة كما في حقنا اذا عادته
هناك **قوله** وبانها الحدقة انما تكون بالانطباع : كانه اراد انه بخروج شعاع لتناول
ما ذكر المصنف من القولين المشهورين في الابصار **قوله** المقابلة المخصوصة : هي كون
المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابلة كما في رؤية الاعراض فانها في حكم محالها المقابلة
بالذات المحاذية للرائي وكما في رؤية الانسان وجهه في المرآة **قوله** وعدم البعد
المفرط : هذا الشرط ما يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وبحسب عظم المرئي وصغره
وبحسب اشراق لون المرئي وكدورته فان قوي البصر قد يرى شيئا على بعد مخصوص
ولا يراه ضعيف البصر على ذلك البعد والمرئي العظيم المقدار قد يرى من بعد ولا يرى
الصغير المقدار من ذلك البعد وما لونه اكثر اشراقا وضوءا يرى من بعد اكثر
قوله وعدم القرب المفرط : فان المبصر اذا قرب من البصر جدا تعطل جفنه
ويلتبس الامور اللطيفة التي فيه بعضها ببعض بحيث لا يميز البصر منها وهذا الالتباس

يزداد بالبعد وبالقرب حتى اذا التصق المبصر بسطح البصر بطل الابصار وانعدم
الصغر المفرط وهو شرط يختلف باختلاف قوة الباصرة وضعفها وباختلاف الحجم
والبعد كما لا يخفى والحجاب بين الرائي والمرئي هو الجسم الملون او المضيء وكون
المرئي كثيفا بمعنى المتلون نفي لما قيل من انه اشترط في الرؤية كون المرئي جائز الرؤية
ولذلك لا يسمع دونه الطعوم والروائح والكيفيات الغير المرئية وفي هذا الاعتنا
تامل وقد زيد في هذه السبعة ثلاثة اخرى هي سلامة الحاسة والقصد الى
الابصار وتوسط الشفاف فصارت شرائط الرؤية عشرة كما علم قالوا
ومع حصول هذه الشرائط يجب الرؤية والا لزم السفسطة كما ذكر قوله
والرؤية تحصل بمجرد الشعاع . المذاهب المشهورة للحكماء في الابصار ثلثة
الاول مذهب الطبيعيين وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو
واتباعه كالشيخ يعني ومعناه ان الابصار انما يحصل بعد انطباع صورة
المبصر بتوسط الهواء المشف في الرطوبة الجليدية التي في العين وتاديها الى
الحس المشترك قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعداد ان يفيض صورته
على الجليدية ولا يمكن للبشر معرفة ذلك مفصلا ولا يكفي في الابصار الانطباع في
الجليدية والا لرئي شيء واحد شيئين لانطباع صورته في جليدتي العينين بل
لا بد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين والى الحس المشترك ولم
يريدوا بتادي الصورة من الجليدية الى الملتقى ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض
الذي هو الصورة بل ارادوا ان انطباعها في الجليدية معد لانطباع الصورة
على الملتقى وانطباعها عليه معد لانطباعها على الحس المشترك واستدلوا على
ذلك بان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس مدة طويلة ثم غمض عينيه
يجد من نفسه كانه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الخضرة مدة ثم غمض
عينيه فانه يجد من نفسه هذه الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون

اخر رأى ذلك اللون مخالطا له بل مخلوطا بالخضرة وما ذلك الا لارتسام صورة المرئي في
الباصرة وبقائها زمانا واستدلوا ايضا بان المرئي اذا كان قريبا من الرائي يرى عظيما
وكلما ازداد بعدا منه يرى اصغر مما هو عليه وهكذا الى ان يصير ابعد البعد حتى يرى كنقطة
ثم يخفى بحيث لا يرى وما ذلك الا لان الاقرب يشغل جزءا اعظم من الجليدية والابعد جزءا
اصغر وتفصيل ذلك ان المرئي اذا كان على بعد مفروض من الرائي كان الخطان
الخارجان من البصر الواقعان على طرفي المرئي يحيطان بزاوية عند البصر ولهم [illegible]
المرئي اكبر ما اذا فرض كان الزاوية التي بين الخطين الخارجين من البصر الواقعين على طرفي
[illegible] اصغر من الزاوية الاولى كما يشهد به العقل الصحيح فمن ثم صورة المرئي في [illegible] الزاوية
الصغرى يرى اصغر وكلما ازداد البعد ازداد صغر الزاوية وصغر المرئي حتى يصير الخطان
لشدة قرب احدهما من الآخر عند الباصرة كانهما خط واحد [illegible]
الزاوية التي يرتسم فيها صورة المرئي ان يتوهم خطوطا خارجة من البصر الى المرئي على هيئة مخروط
راسه عند الباصرة وقاعدته متصلة بالمرئي فالزاوية الحادثة التي عند راس المخروط
محيطة بجزء من الجليدية فيها اصغر ولا شك ان الشيء المرتسم في الاصغر من الشيء العظيم
في الاكبر فلذلك يرى المرئي اصغر فظهر ان التفاوت الواقع في المرئي بحسب البعد من
الرائي انما يضبط اذا جعل الزاوية موضعا للابصار ويكون بالانطباع واما اذا
جعل موضع قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع فينبغي ان يرى على مقدار واحد
في ابعاده كلها سواء كانت الزاوية ضيقة او واسعة ورد على الدليل الاول انه [illegible]
المرئي اعني الشمس مثلا باقيا في الخيال لا في الباصرة وعلى الثاني انه لم لا يجوز ان يكون
لتفاوت المرئي بحسب العادة امر آخر سوى ما ذكرتم واعلم ان الماخوذ في قول من
قال الشعاع بان الابصار انما يكون بانطباع صورة المرئي في الجليدية ان المرئي نفسه
هو تلك الصورة فيرد عليهم انه يلزم ان لا يحس [illegible] ما هو اكبر منه [illegible]
اذ لا ينطبع في [illegible] ما هو اكبر منه مقدارا فلا يصح منه الحكم على العظيم بالعظم [illegible] على

على ان ذلك الحكم عليه وايضا لو كان المبصر هو الصورة المرتسمة في العين لما ادركنا بعد الشيء عنا فان البصر هنا حيث هو والصواب انهم ارادوا ان صورة المرئي اذا ارتسمت في الجليدية وتأدت الى الحاسة بها انبعثت النفس فاحضرت المرئي الموجود في الخارج على عظمه وحجمه بحسب قربه وبعده فتلك الصورة آلة للابصار لا انها مبصرة قوله ذهب الى بعضهم وهو ان الابصار بخروج شعاع من العين على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه ثم تتفرق متوجهة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسام التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة الى ان الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه حركة في غاية السرعة فيتخيل الناظر بسببه وبسبب حركته هيئة مخروط واستدل على هذا المذهب اعني خروج الشعاع بان الانسان اذا رأى وجهه في المرآة فذلك اما لانه ينطبع من الوجه صورة في المرآة ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما زعمه اصحاب الانطباع واما لان الشعاع الخارج عن البصر ينعكس من المرآة لصقالتها الى الوجه فيبصر الوجه مرئيا [illegible] والاول باطل لان صورة الوجه لو انطبعت في المرآة او الهواء مثلا لانطبعت في موضع معين ولم يتغير عن موضعها [illegible] والثاني ايضا باطل لان الناظر اذا انصرف لانعكاس الضوء عن الجفن اليه لزم ذلك اللون موضعا معينا من الجدار [illegible] ولم ينتقل بانتقال الرائي من مكان الى آخر لكن نرى صورة الشيء يختلف مكانها في الماء او المرآة بحسب اختلاف مواضع الرائي [illegible] فقد ذكر ان الانطباع وخروج الشعاع ليسا على طرفي النقيض حتى يلزم [illegible] ولم يحتمل ايضا ان يكون السبب في كل شيء [illegible] على الصقيل فلم لا يجوز ان يكون كون الصقيل بحيث يكون نسبته الى المرئي كنسبة العين الى الصقيل

مقتضيا لحصول الاحساس بذلك المرئي وان لم يعرف لم ذلك على سبيل التفصيل [illegible] مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع بل بان الهواء المشف الذي بين البصر والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار وهذا المذهب قريب من المذهب الثاني واذا احطت خبرا [illegible] بتفاصيل مذاهب الابصار عرفت ان المتبادر من كلام المصنف انه اختار منها المذهب الثاني القائل بخروج الشعاع فيتجه عليه ما سنذكره من الاشكالات الا ان الشارح اشار الى تاويل كلام المصنف بخروج الشعاع لدفع تلك الاشكالات وهو انهم ارادوا بما ذكروا ان المرئي اذا قابل شعاع البصر استعد لان يفيض على سطحه من المبدأ الفياض شعاع يكون في كل الشعاع ما عدا المخروط موهوم راسه عند مركز الناظر لكنهم سموا حدوث الشعاع على سطحه [illegible] للعين خروج الشعاع عنها اليه مجازا على [illegible] حدوث الضوء [illegible] الشمس بخروج الضوء عنها اليه وهذا التاويل صحيح لخروج الشعاع من البصر الا ان الظاهر ان الابصار انما يكون بذلك الشعاع الواقع على سطح المرئي فينبغي ان يرى على مقدار واحد في جميع ابعاده ويمكن ان يدفع بان ذلك يتفاوت بوسط اخرى من اطراف ما هو ابعد المرئي [illegible] ضعف شعاعه واما قول الشارح ان الابصار [illegible] يحدث من تلك الخطوط عند راس المخروط [illegible] لان ذلك انما يناسب القول بالانطباع كما تقدم او الرائي ان القائلين بخروج الشعاع حقيقة لم [illegible] المرئي صغرا وكبرا باختلاف زوايا راس المخروط ضيقا وسعة بل القائلون منهم بكون المخروط مصمتا [illegible] ان ما يلي سهم المخروط اقوى شعاعا واصدق [illegible] فاذا بعد المرئي اصغر [illegible] ما وقع عليه اطراف ما عدا المخروط واما القائلون بكون المخروط خطوطا فهم [illegible] الخطوط من المرئي [illegible] وكلما كان المرئي ابعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فما يدرك من الحدقة [illegible] قوله لان الشعاع ان كان جسما الى القائلين بخروج الشعاع يرد عليهم اشكالات آ ان الشعاع اذا كان عرضا امتنع

عليه ما لا يقال وان كان جسما امتنع ان يخرج من عين على صغرها بل من عين العصفور
جسم متصل يخرق الافلاك الى كرة الثوابت وايضا حركته لا يمكن ان يكون طبعية ولا
قسرية ولا ارادية لما ذكر وقد يعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون حركته الى جهة
واحدة طبيعية والى ما عداها من الجهات قسرية وان لم يكن القاسر محسوسا لنا وايضا
يجوز ان يكون حركته ارادية وظهور انتفاء الارادة مسلم بحسب الشهوة دون النفس
ب لو كان الابصار بخروج الشعاع لوجب تشوشه عند هبوب الرياح ولما
الشعاع الى ما يقابل الوجه من يمين الانسان ما لا يقابله ولا يرى ما يقابله ج لو لم
الا بالشعاع لوجب ان لا يرى القريب الا بعد زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي
والبعيد قطعا فاما كما فتحنا العين ابصرنا الثوابت واعترض بان دفاع هذه
الاشكالات عن ملك التاويل كما اشرنا اليه والقائل بتكيف الهواء بكيفية شعاع البصر
يرد عليه انا نعلم بالضرورة ان الشعاع الذي في عين العصفور يستحيل ان يقوى
على احالة ما بينه وبين فلك الثوابت بل نقول ان العصفور والانسان بل الفيل
لو كان بكليته نورا او نارا لم يتصور احالة الرملة في عشر فراسخ من الهواء وانما
اطنبنا في هذا المقام بتفصيل المذاهب وايراد بعض الادلة والاعتراضات
تشويقا للمتعلمين الى هذه المباحث التي يستشرف اليها طباع الاذكياء ويطلع
على غوايها وشوارد المشاهدة عن ابها قوله والشعاع اذا انعكس من
المرئي الى الرائي ابصر وجهه اقول القائلون بخروج الشعاع زعموا ان الشعاع
اذا وقع على صقيل كالمرآة مثلا ينعكس منه الى شيء آخر وضعه من ذلك الصقيل
كوضعه مما خرج عنه الشعاع لان زاوية الانعكاس كزاوية الشعاع على ما ذكر
في المناظر فاذا كان الصقيل مقابلا للوجه بحيث يكون الخطوط الشعاعية الخارجة
من العين قائمة عليه انعكست على انفسها فوقعت على وجهه فيرى بها وجهه
ولا شعور له بالانعكاس فيتوهم انه يراه على الاستقامة كما هو المعتاد فيحسب ان

صورة وجهه منطبعة في المرآة وهو باطل بالسبب الذي ذكرناه ولذلك اذا كان الوجه قريبا
من المرآة والخطوط المنعكسة قصيرة يظن ان صورته قريبة من سطح المرآة واذا
كان الوجه بعيدا منها يحسب ان صورته غائرة في عمقها قوله والسبب في ابصار
المرئي الواحد متعددا اقول القائلون بالانطباع ذهبوا كلهم الى ان انطباع صورة
المرئي في الجليدية غير كاف في ابصاره والا لرئي الشيء الواحد شيئين لانطباع
صورته في الجليديتين بل لابد من تادي الصورة من الجليديتين الى الملتقى العصبتين ثم ترتسم فيه صورة واحدة
فيرى بها ذلك الشيء واحدا فان عرض ان لا تتادى الصورتان من الجليديتين الى
الملتقى دفعة واحدة لاعوجاج عارض في احدى العصبتين رؤي ذلك الشيء
متعددا واما اصحاب الشعاع فقالوا ان المخروطين الخارجين من العينين ان
التقى مخروطاهما فاختلطا واحاطا بالشيء الواحد رؤي واحدا وان تعدد السهمان
رؤي متعددا لان قوة النور في سهم المخروط وفي عبارة الشرح نوع حزازة
والحق ان يقال اذا وقع سهما المخروطين على موضع واحد من المرئي ابصر العينان
المرئي شيئا واحدا وذلك لان ملتقى السهمين من عند الرائي وضعا واحدا فان عرض
تفرق السهمين عند وصولهما الى المرئي ابصر العينان المرئي واحدا وذلك اذا لم يلتقيا
ولم يتحدا وقد وقع في عبارته لفظ الرائي بدل المرئي في موضعين قوله شرع
في اثبات الحواس الباطنة اقول الحواس الظاهرة لكونها ظاهرة الوجود مستغنية عن الاثبات
وانما يبحث عنها عن كيفية الاحساس بها كما تقدم واما الحواس الباطنة فيبحث عنها
عن اثباتها وتعدادها ومحالها ولا دلالة للشرع عليها على الخصوص بل الفلاسفة اثبتوها بانا
لم نجدها من انفسنا الا عن طريق الحواس الظاهرة وفيه نظر لانها اذا ادركت وانما تعينت
الخمس حصرا عقليا لجواز ان يكون مدرك الصور قوى متعددة على حسب تعدد الصور
بعدد الحواس الظاهرة وان يكون الحفظ بوجه آخر غير الحفظ والتصرف وان
يكون التصرف في الصور بقوة وفي المعاني بقوة اخرى على قياس ما ذكره من تعدد
ايضا المدركات بالحواس الباطنة في الصور والمعاني فلان المدرك اما كلي او جزئي

والجزئي اما مجرد او غير مجرد فالكلي والجزئي المجرد كالعقول عندنا مدركان بالقوة العقلية
مرتسمان في النفس الناطقة واما غير المجرد من الجزئيات فاما ان يكون ادراكه بالحواس
الظاهرة ويسمى صورة كالمبصرات مثلا او لا ويسمى معنى كالصداقة والعداوة الجزئية
المتعلقتين بالمحسوسات مثلا وهما اعني الصورة والمعنى هما المدركان بالحواس
الباطنة قالوا لا شك ان ادراك الصور والمعاني وحفظها والتصرف فيها افعال
موجودة ولما استحال ارتسام الصور والمعاني في النفس الناطقة لكونها جزئية
جسمانية فلا بد لكل فعل من هذه الافعال من قوة جسمانية يكون مبدأ له وهذا
هو السبيل الى اثباتها بل الكلام في ان هذه القوى متعددة بالذات او بالاعتبار
قوله لانها تدرك صور المحسوسات الظاهرة اي يرتسم فيها صور المحسوسات
بالحواس الظاهرة واشباحها فالحواس الظاهرة كالجواسيس لهذه القوة الا
انه من مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات والمبصرات والمسموعات والمذوقات
والمشمومات بأسرها ولذلك سميت بالحس المشترك [illegible] باللغة
اليونانية [illegible] للنفس ان الحكم بين المحسوسات بالجمع والتفريق بل هذه القوة
هي التي بها ادراك المحسوسات الظاهرة قوله فان النفس تحكم بها على المحسوسات
لما اعترف بان الحكم للنفس وان اسناده الى القوة مجاز [illegible] قوله فان
لا بد للنفس من قوة غير الحس الظاهر تدرك بها اللون الجزئي والطعم الجزئي معا
وذلك لان الحاكم يجب ان يحضر عنده ما يتعلق به حكمه واحضار الاشياء عند النفس
حال حكمها قد يكون بارتسامها كلها فيها كما اذا حكمت بين المعقولات وقد يكون بارتسام
بعض فيها وارتسام بعض آخر في آلتها كما اذا حكمت على زيد بانه انسان وقد يكون
بارتسامها في آلتها كما اذا حكمت على هذا اللون بانه غير هذا الطعم فلا حاجة
الى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة ولو احتيج اليها لاحتيج ايضا الى قوة اخرى
تجتمع فيها الكلي والجزئي حتى يمكن الحكم بينهما نعم لو كان الحاكم بين المحسوسات هو الحس
كما زعم جماعة لتم ما ذكر اذ ليس في الحواس الظاهرة ما يدرك نوعين من المحسوسات

مدركان بالقوة العاقلة

ليتصور ليحكم عليها فلا بد من قوة باطنة تدرك انواع المحسوسات ليحكم بينها
اي بين [illegible] النقطة النازلة لا شك ان رؤيته [illegible] خطا مستقيما او مستديرا
لا لاتصال ارتساماتها في الحس على وضع الاستقامة او الاستدارة وليس هذا الاتصال
في البصر لان ارتسام النقطة [illegible] وارتسامها انما [illegible] اياه في جزء من جزء
المسافة حتى اذا زالت النقطة عن تلك المقابلة زال ذلك الارتسام والابصار
فالمتصور [illegible] الارتسام الابصاري زمانا حتى يتصل به ارتسامات اخر حتى يحصل
في الباصرة صورة خط مستقيم او مستدير بل لا بد من قوة باطنة فيها ارتساماتها
الحاصلة في جميع المسافة على صورة الخط ومنهم من زعم انه يجوز ان يكون اتصال
الارتسام في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبيل ان يزول المرتسم اول القوة
ارتسام الاول ويسرع تعقب الثاني فيكون ان معا على وجه يتصل الارتسامات
اي الارتسامات المتتالية في البصر وفي تلك القوة يتصل بعضها ببعض في تلك القوة
لا في البصر على صورة خط مستقيم او دائرة فيرى النقطة كذلك على سبيل المشاهدة
اي كان [illegible] المبصرات وذلك القوة لا ادراك الا على سبيل التخيل اي لا كالتخيل
الانسان الاشياء في الشاهد فان الخيال ادراك ضعيف بالقياس الى المشاهدة
اعني ومن شاهد القطر نازلا يعلم ان الابصار بالحقيقة انما هو بالحس المشترك كالقطرة
الباصرة وكذا ادراك سائر الحواس الظاهرة كما اشرنا اليه المبرسم يرى
ما لا تحقق له المبرسم هو من به البرسام المرض المسمى بذات الجنب او ورم
والمثال [illegible] غلبة المرض دون النوم يرى اشياء لا تحقق لها في الخارج على سبيل
المشاهدة دون التخيل فقد يرى سباعا او اشياء هائلة ولا وجود لها من سلم
حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة في البصر اذ لا يرتسم فيه الا الموجود من الخارج
فلما كان ادراكها كادراك ما يرتسم من الخارج بلا فرق عند المدرك دل ذلك ايضا
على ان الابصار انما هو بالحس المشترك ولما كان الابصار بارتسام الصورة في الحس
المشترك لم يفرق الحال عند المدرك بين ان يرد عليه الصورة من خارج كما لو

ارتسامها

بتمامه

الغالب ومن ان يرد عليه الصورة من داخل كما في النوم فاذا استعملت الناطقة
تراود المرض بحيث تعطل حواسه الظاهرة استولت المتخيلة ونقشت في لوح
الحس المشترك صورا كانت مخزونة في الخيال او صورا ركبتها من تلك الصورة
المخزونة على طريق المشابهة فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانتقاشها
فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنتقشة فيه من خارج فيحسب انها
التي هذه صورها موجودة في الخارج صادقة عنه كما في الصحيح ... نعم
لا يجوز ان تكون هذه الاشياء موجودة في الخارج او عالم المثال كما قاله
الاشراقيون ويكون مشاهدتها مشروطة بمثل ذلك المزاج الحاصل للمبرسم
او غيره من المشايخ والاصح صورة كل واحد من الامرين عند ادراك
الآخر والالتفات اليه فيلاحظ فان الانسان اذا ادرك معا ادراكا لونه
وطعمه معا فلم يمكن الا الحكم على احدهما موجبا لانضمام صورة الآخر لان القبول
والحفظ متغايران فان الماء قد يكون بحيث يدرك المحسوسات ويقبلها
ولا يمكن من حفظها واستثباتها وقد يكون بحيث لا يدركها مع حفظ ما سبق
ادراكه منها فلو كان الادراك والحفظ بقوة واحدة من جهة واحدة لما افترقا
اصلا وهذه المعاني لا تدرك بالحس الظاهر وهو ظاهر ولا بالحس المشترك
والخيال اذ لا يرتسم فيهما الا ما تأدى من الحواس الظاهرة وليست هذه المعاني
مأخوذة منها ولا بالقوة العقلية للنفس الناطقة لانها توجد في الحيوانات العجم
فلابد من قوة باطنة غيرها تدرك بها هذه المعاني الجزئية وهي القوة الوهمية
ويرد عليه ان المدرك لصور الجزئيات ومعانيها هو النفس الناطقة لان الاحساس
لانها جزئية جسمانية بل بقوى جسمانية لكن يجب ان يكون ادراكها لها بقوة
جسمانية كما انها تدرك انواع المحسوسات الظاهرة بقوة واحدة هي الحس
المشترك وقد سبق منا اشارة الى ان تعدد الافاعيل المنسوبة الى القوى
الجسمانية وافتراق بعضها عن بعض لا يقتضيان تعددها بالذات بل يكفي

لها تغاير الجهات والاعتبارات ... على الصورة ... في خزائن القوى
الباطنة تارة بتركيب الصورة بالصورة وتركيب الصورة بالمعنى
كما في قولك صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص وتركيب المعنى
بالمعنى كما في قولك ماله هذه العداوة له هذه النفرة وتركيب الصورة بالمعنى
كما في قولك صاحب هذه الصداقة له هذا اللون وتفصيل الصورة عن الصورة
كما في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم وقس على هذا وقد يقال تركيب الصورة
بالصورة كما في تخيل انسان ذي جناحين وتفصيل الصورة عن الصورة كما في
تخيل انسان بلا راس وتركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة حجر لزيد
وتفصيله عنها كما في سلب صداقة حجر عنه وعلى هذا القياس فالحس
المشترك للدماغ بطون ثلاثة اعظمها البطن المقدم واصغرها البطن الاوسط
وهو كمنفذ من البطن المقدم الى المؤخر فآلة الحس المشترك هو الروح المصبوب
في مقدم البطن المقدم وآلة الخيال هو الروح المصبوب في هذا البطن كله بل
في مؤخره ولما كان الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدما لسائر القوى
الحيوانية كان الدماغ كله آلة له وان كان له اختصاص بآخر التجويف الاوسط
وآلة المتصرفة هو مقدم التجويف الاوسط وآلة الحافظة مقدم التجويف الاخير
واما مؤخر هذا التجويف فلم يوضع فيه شيء من هذه القوى لانه لا حارس هناك
من الحواس الظاهرة فيكثر فيه المصادمات الموجبة لاختلال القوة فانظر
الحكيم الصانع حيث قدم ما يدرك به الصور الجسمانية ووضع بجنبه ما يحفظها
واخر ما يدرك به المعاني الجزئية المنتزعة من تلك الصور وقرنه بما يحفظها
وانزل المتصرف بينهما فسبحانه وتعالى جلت قدرته وعظمت حكمته واما
هدى الناس مثل هذا استقراء ناقص غايته ان يكون حال ما لم يستقرأ بخلاف
ذلك ... مباحث الجواهر يعني الاجرام برفقه مذهب
ارسطو ومن تابعه الى ان الاجناس العالية لانواع الاعراض المندرجة تحت

المؤخر

تسعة وذهبوا ايضا الى ان الجواهر باسرها مندرجة في جنس واحد هو الجوهر [illegible]
فصار الاجناس العالية للموجودات الممكنة عشرة وقد صرح بعضهم بان حصر الاجناس
العالية للموجودات الممكنة في المقولات العشر ليس بمعلوم لا عن استقراء بل هو احتمال
من اجله ومذهب طائفة اخرى انها ثلثة فحصر الاجناس العالية عندهم
في مقولات اربع [illegible] فيها التردد بين النفي والاثبات [illegible] في صدر الكلام [illegible] هذا
الحصر والاولى [illegible] في المذهب الاول بان الحصر فيه استقرائي محض واذا اضبط بالمر
كان القسم الاخير [illegible] قطعا ومذهب طائفة انها اربعة فالاجناس العالية
عندهم خمسة وهو الذي اختاره صاحب التلويحات والتقسيم المذكور يقتضي
بمعنى اندراج الزمان على تقدير وجوده تحت الكم وخروجه عن الكم فلا يصح
ان يجعل الكم مقسما الى القارة وغير [illegible] الزمان والمراد [illegible] اما ان الانفعال
الاخر [illegible] يتوقف تعقله على تعقل الغير فان الكيف قد يستلزم تصور الغير
غير كالسواد مثلا لكنه لا يتوقف عليه واراد بالاضافة مطلق النسبة ليتناول النسب
السبع لا النسبة المتكررة كما في المذهب الاول [illegible]
في صدر انه بحث كل ما سوى فيه شئ عن شئ [illegible] في تحقيق هذا المعنى في الكلية
اي وتنحصر الاجناس العالية من الاعراض في تسعة ويدان الضمير
المستتر في قوله وتنحصر في تسعة ليس راجعا الى الاعراض كما توهم العبارة
والا كان الحكم بالانحصار منتقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودهما في
الخارج فان قلت هما على تقدير وجودهما في الخارج داخلتان تحت الكيف بل الكم
لما قلت المشهور في تعريف الكيف كما سبق اعتبار [illegible]
بل ذلك الضمير راجع الى المقدر [illegible] موصوف بصفة مخصوصة اي تنحصر اجناسها
العالية [illegible] لا اعتراض بجواز كونها نوعين حقيقيين فلا يكونان من الاجناس
فضلا ان يكونا من الاجناس العالية واعلم ان ههنا مقامات ثلثة الاول ان
للاعراض اجناسا عالية مندرجة في هذه التسعة والثاني ان الاعراض الواقعة تحت جنس

مندرجة فيها والثالث ان الاجناس العالية للاعراض منحصرة فيها لا ينقض بالوحدة اما
على الاولى دون الثالثة لما ذكرناه دون الثانية لما ذكرنا [illegible] من جواز عدم اندراجها
تحت جنس فتامل واعلم تحقيق الحق [illegible] بيان انحصار الاجناس العالية
للاعراض في هذه التسعة موقوف على كون هذه التسعة اجناسا وعلى كونها غير مندرجة
تحت جنس وعلى كونها شاملة لاجناس تحتها وعلى ان لا جنس عاليا غيرها [illegible] الاول اعني
كونها اجناسا موقوف على ان اطلاقها على ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون
هناك معنى مشترك حتى يتصور كونه جنسا ولا على سبيل التشكيك لان المقول بالتشكيك
لا يكون ذاتيا للمختلفات ولا يكون جنسا بل اطلاقها على ما تحتها بالتواطؤ ولم يخرج ذلك
ايضا من قبيل اطلاق اللوازم المقولة على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق الذاتيات
على ما تحتها بالسوية بل من اطلاق العامات على ما تحتها ومع ذلك لا بد ان لا يكون
تمام ماهيات ما تحتها من الجزئيات بل يكون تمام المشترك بين ماهياتها [illegible] المحققة
حتى يصح كونها اجناسا ويمكن المناقشة في كل واحد من الامور المذكورة وكذا الثاني
اي كونها غير مندرجة تحت جنس لجواز ان يكون اثنان منها او اكثر مندرجة في جنس
شامل لها واما كونها شاملة لاجناس تحتها فقد يمنع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا
حقيقية ويجاب بان المراد ههنا بكونها عالية انه لا جنس فوقها [illegible] ان يكون بعضها
اجناسا مفردة واما انه لا جنس عاليا غيرها فلا حجة عليه بل غايته عدم الوجدان
قال كالكم وهذه الاشياء التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشر مما
لا سبيل الى تحقيقها فلان الغرض من الكم [illegible] على الامور
المقارنة للكيفية اي العدد عارض للامور المقارنة للكيفية اعني المادية وعارض
ايضا للمجردات العارية عن الكيفيات فقد وجد الكم مع الكيفية وبدونها
فيكون اعم وجودا منها وكون المجردات عالمة مثلا لا يقتضي كونها معروضة
للكيفية لجواز ان لا يكون علمها بحصول صور الاشياء فيها وقيل في توضيح الكلام
ان الكيفية بعضها لا تقارنها الكيفية [illegible] عدد فان [illegible] عليه بان الكم نفسها

ايضا لا تقارنها كمية وتقارنها الكيفية المختصة بالكميات اجيب بان الوحدة تعرض
لجميع المقولات حتى لنفسه فيصح الحمل على العموم وذلك للوحدة لا غير
وانما كانت الكمية احق بعدها من الباقي لان الباقي اعراض نسبية لا تعرض لها
في ذوات موضوعاتها الا نسبة الى غيرها بخلاف الكمية فانها مستقلة في
ذات موضوعها مع قطع النظر عما عداه   يجمع منها حد مشترك   عرف الحد
المشترك بانه ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما وبداية للآخر
او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف الاعتبارات فالحد المشترك بين الخطين هو
النقطة وبين السطحين هو الخط وبين الجسمين هو السطح فالخط والسطح مع كونهما
مقدارين في انفسهما فقد صارا مشتركا بين المقادير هو الحد والمشترك بين المقادير يجب
كونها مخالفة في النوع لما هي حدود لها فالنقطة مخالفة للخط في الماهية وكذا الخط
مخالف لها للسطح والسطح للجسم وانما وجب هذه المخالفة لان الحد المشترك يجب
كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا
والا لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما
الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة فكذا فالنقطة عرض حال في الخط
والخط في السطح والسطح في الجسم والانسب منها في الكمية فلا يقال مثلا الخط كم
هو من السطح ثلثه او ربعه وقد سبق امتناع تركب بعضها من بعض في مبحث آخر
في مباحث الجزء الذي لا يتجزى   والكم المتصل الغير القار هو الزمان
قيل لو وجد شيء من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم
اتصال المعدوم بالمعدوم وكلاهما محال بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض
في الخيال كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ما قد عرفت من ان ذلك
الامر المتصل المنقسم في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج حكم بامتناع
اجتماع اجزائه هناك فهو معنى كونه غير قار فقد تقدم منا تحقيق ماهية الزمان كالامر
جلية   والكم المنفصل هو العدد   وقد تقدم في صدر الكتاب ما يدل على انه

العبارة الخلافية

بيانه

الكم

الكم المنفصل بالذات هو العدد فقط   منها قبول المساواة ويقابله عدم المساواة
لا شك ان الاجسام التي هي معروضة للمقادير والاعداد موصوفة بقبول المساواة
واللامساواة فان كان اتصافها بذلك لذواتها كان الاجسام بأسرها صغيرها وكبيرها
متساوية في هذا الاتصاف فيلزم ان يكون الجسم الصغير مساويا لما ساوى الجسم الكبير
لان الصغير والكبير متوافقان في الحقيقة المقتضية لقبول المساواة واللامساواة
وقد يقال هذا الدليل مقلوب لان ذلك القبول ان كان لنفس المقدار وجب ان يساوى
المقدار الصغير ما ساواه المقدار الكبير لاشتراكهما في المقدارية وايضا اذا لم يكن لكل فرد
من الجسمية يلزم ان يكون للمقدار او العدد ويجاب عن الاول بان قبول المساواة
واللامساواة ليس لمطلق المقدار حتى يلزم ما ذكرتم بل للمقدار الخاص الذي
ليس مشتركا بين الصغير والكبير   ولا يمكن ان يقال لم لا يجوز ان يكون ذلك
القبول للجسمية الخاصة التي هي معروضة للمقدار الخاص لان تلك الجسمية لا تخالف
الجسمية الاخرى الا بذلك المقدار فهكذا ذكروا وفيه بحث اذ قد لا تسلم انحصار
المخالفة بين الجسميين فيما ذكر وعلى هذا ان يقال لو لم تعقل الاعظمية هو قم الا
لاعداد والمقادير ولم يلاحظ معها شيء آخر امكنه الحكم منها بالمساواة واللامساواة
واذا لاحظ شيئا ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه ذلك فدل على
ان قبول المساواة واللامساواة من الاعراض الذاتية الاولية للكميات واما
تعرض لغيرها بتوسطها   لانه معنى يوصف في الشيء باعتبار التساوي
واللاتساوي   وقد يبين ان القابل بالذات للتساوي واللاتساوي هو الكم
فيكون هو ايضا القابل بالذات لما يتفرع عليه من غير احتياج الى امر آخر
وبيان الفرع ان الوهم اذا لاحظ المقدار او الاعظم مقدارا آخر اصغر منه
يعد منه جانبا وبه يتحقق الفصل هو شيء آخر وكونه قابلا للقسمة بمعنى فرض
شيء غير شيء باعتبارهما واذا فصل عنه لا تعرف الاصغر منه ولولا ذلك لم يكن قابلا لها

وعلى هذا التقدير فيكون كافيا فيه او نقول ان كون المقدار بحيث يعرض فيه شيء غير شيء
انما هو لاجل عدم مساواة مجموعه من حيث هو لبعضه الذي هو عنه المنفك
اولا او لولا ذلك لم يمكنه ان يفرض فيه شيء يعرض بعد شيء آخر وعلى هذا التلازم
كاف في قبول القسمة بالمعنى المذكور فان قلت الحكم بكون قبول القسمة للكم بواسطة
التساوي واللاتساوي ينافي قوله فان هذا المعنى يلحق الكم لذاته علة للمساواة
لان اللحوق بالذات ما في الواسطة في العروض خروج عن الواسطة في الثبوت
كالتساوي واللاتساوي فيصحبان عروض الانقسام للكم لو لم بالذات على معنى انه لا واسطة
هناك يكون معه عروضه كما ان الدهن يصحح عروض اللمعان للسطح مع كونه عارضا له
اولا وبالذات على ما حقق في مباحث الاعراض الاولية والثانية او نقول المراد بكونه اوليا له
انه عرض ذاتي له لا انه عرض اولي له اذ يجوز ان يكون عروضه له بتوسط عرض آخر اولي وقال
بعضهم قبول المساواة واللامساواة فرع لقبول القسمة المذكورة لانه اذا افرض في كم اجزا
فاما ان يوجد بازا كل جزء منه جزء من كم آخر او اكثر او اقل والظاهر ان ما ذكره هذا القائل
انما هو في المساواة واللامساواة العددية وما في الكتاب انما هو في المساواة واللامساواة
المقدارية   فانه اذا طرات القسمة بهذا المعنى بعدم المقدار الاول   وذلك لان
المقدار الاول لم يكن فيه منفصل بالفعل اصلا بل كان متصلا في حد ذاته فاذا طرأ الانفصال
لم يكن ذلك المتصل باقيا بالضرورة بل عدم ووجد متصلان آخران لم يكونا موجودين
في ذلك المتصل واما لم يكن متصلا في حد ذاته بل مشتملا بالفعل على جزئين او اجزاء كان
مشتملا عليها بالفعل فاذا قسم كل واحد من هذين الجزئين الى جزئين آخرين كانا ايضا موجودين
فيه بالفعل لما لم يكن الانقسام واصلا الى حد [illegible] عنده وجب ان يكون المقدار الاول
مشتملا على ما وجد عند حدوث القسمة بالفعل كما مرت اليه الاشارة وهذا هو حد القسمة
[illegible] والقسمة انما الحقيقي هو [illegible] الباقية بعينها لا تنا[illegible] الاعضاء لذي
المقدار والصورة الجسمية لزم ان لا يطرأ هذه القسمة كالحقيقة الا ان السبب

[illegible]
للو لكون الوهمي قابلة لهذه القسمة هو المقدار اذ لو لم يكن له مقدار لم يتصور هناك منفصل
يكون عليه الانفصال   ان يوجد فيه حاد   [illegible] شيء لآخر فاتفق اما ما فانقسام
عند من اول الامر لا موجود بالفعل في العدد لان الواحد موجود في جميع الاعداد
ومقومها وقد يوجد بعض الاعداد في بعضها لا يقال ان الواحد العدد غير المتناهي
من الاعداد والاركان متناهيا لانا نقول لما ثم ما هو الا ان الواحد لم يتناهى
واما اذا عدم ان لا يتناهى فلا والمقدار يوجد فيه عاد بالقوة اذ كل مقدار يمكن ان يفرض له
نصف او عشر ثلث وثلث مرة وثلث مرات وهكذا موجود [illegible] شرح الملخص
ان المقدار قابل للتنصيف الوهمي لا على غير النهاية والتنصيف في المقدار تضعيف في العدد
ثم العدد ينتهي في طرف الزيادة وينتهي في طرف النقصان الى الواحد والمقدار بالعكس
فانه ينتهي في الطرف الزيادة لوجوب تناهي الابعاد وغير متناه في طرف النقصان لما
كون المقدار قابلا للتجزئة وحركته فابلا التعديد لما عرفت من ان التنصيف تضعيف في
العدد والعدد وسواء الواحد في المقدار فلا الا ان يعرض فيه واحد عاد وما عدا المقدار
والعدد لا يتصور فيه قبول فرض العاد الا بملاحظة احدهما وقد مر ان الكم مطلقا قسم
ثالث شامل لجميع انواعه من الاعداد والمقادير يعرض له اولا وبالذات وما عداه يعرض
ثانيا وبالعرض   فالكم الذاتي هو الذي عد من المعقولات واما الكم العرضي فاما
ارتباط بالكم الذاتي بحيث لاجزاء او صاف عليه واما حال في الكم بالذات او محل له او حال
في محله واما متعلق بما يعرض للكم بالذات على ما ذكر واما قيد العدد والكثير بالاضافة اذا
عن الحقيقة التي هي العدد نفسه وقوله او بعض البياضات الكثر محلا يعطر الا ان وصفها الاكثر
عليها هو الظ انما هو الهالة الحال فيها فيكون مثالا للقسم الثاني او يكون محلا
للكم بالذات لا للعدد الحال في محلها اعني الاجسام كما اعتبره الشارح فيجعل مثالا
للقسم الثالث وان جعل البياض حالا في السطح اولا وبالذات على ما هو المشهور
كان قوله هذا البياض طويل او قصير مثالا للقسم الاول فتامل   والان

كم متصل بالعرض وذلك لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة فان معنى الملاعني
الزمان والحركة والمسافة منطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء فرض في كل واحد
من الاخرين جزء والمسافة كم بالذات فالزمان بواسطة انطباقه على الكم المتصل بالذات
اعني المتصل كم متصل بالعرض وبواسطة الحركة كم متصل بالعرض مع كونه في حد ذاته
كما منفصلا فان قلت المنطبق على الكم بالذات قسم من الكم بالعرض خارج عن الاقسام
الاربعة المذكورة قلت هو كذلك لكنه يمكن جعل الانطباق بمنزلة الحلول فيرجع اليها
فاعلم انه قد يعرض الكم المنفصل بالذات للكم المنفصل بالذات كما في قولنا عشر عشرات
فيصير المتصل بالذات منفصلا بالعرض ولا استحالة في ذلك للتغاير بين العارض والمعروض
وبالتشخص وهو عدم قبوله التضاد وانما كان خاصة اضافية للكم لان غيره
ايضا كالجوهر مثلا لا يقبل التضاد كما هو المشهور واستدل على عدم قبول بعض انواع الكم
المتصل بخصوصه على انتفاء الضدية من العوارض والمعروضات لان احد
الضدين لا يكون عارضا للآخر والدال على انتفاء الضدية بين ضطبه او بين سطحين
او بين جسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم يندرج تحته انواع لا يعرض
بعضها لبعض فان استدل بان هذه الانواع لا تتحد في الموضوع فان الخط المستقيم
والمستدير والمنحني لا يحل شيء منها في محل الآخر وكذا الحال في انواع السطوح
والاجسام كان استدلالا بانتفاء الشرط للحصول المنافي على انه قد لا يسلم امتناع التوارد
على موضوع واحد وقد يقال ان الكم المنفصل بعض انواعه متقوم بالبعض فلا ينافي
لما تقدم من ان تقوم الاعداد انما هو بالوحدات لا بالاعداد التي تحتها
فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي وللسطح الجسم التعليمي وللخط
السطح يتجه عليه ما قلنا على الاستدلال الا انه لو صح فهو انما يدل على انتفاء
التضاد بين الخط والسطح وبين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انتفائه
بين انواع واحد منها فيجوز ان تتضاد مثلا الجسمان التعليميان المتفاوتان

في الصغر والكبر الواردان على موضوع واحد على التعاقب تضادا مشهوريا كما في التخلخل
والتكاثف الحقيقيين وانما قيد الموضوع بالقريب لان السطح حال في الجسم الطبيعي
لكن بواسطة التعليمي والخط ايضا حال فيه بواسطتهما وفي التعليمي بواسطة السطح لان المعتبر
في التضاد هو الموضوع القريب والاكون بين نوعين من العدد والابعد متداولين
غاية الخلاف هذا استدلال على انتفاء التضاد الحقيقي وحده والوصف
الكم بالزيادة والنقصان مما مثلنا مندرجان تحت التساوي واللاتساوي الذي هو قسيم للتساوي
وقد عرفت انها اي التساوي واللاتساوي من الخواص المطلقة للكم بالذات والكثير ما يكون حقيقية
فهو انما يكون كما مر عند كونه اضافية فقابلها القلة ولما وصف بعضها الخط بالزيادة
لم يصف بالشدة دل على ان الشيء معتبر للزيادة فلا يرد ما قال من انه لو قيل الذراع
من الخط اشد في خطيته من نصف الذراع لان زيادته عليه ليست النافية في نفس الخطية
لما لم يصح كما قيل هذا السواد اشد في سواديته من ذلك السواد لزيادته عليه في نفس السوادية
وهو ان يتصور المقدار من حيث هو مقدار المقدار لا يفارق المادة في الخارج
الاعداد القابلين وجوده البعد المجرد لكن يفارقها في الذهن لجواز ان يتخيل المقدار مع التقول
المجرد عن جميع المواد فاذا حصل النفس اعني المقدار في الجهات التعليمية من غير ان تلتفت الى شيء من
المواد فانه ايضا كان ذلك المحل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نحصل الامتداد الا بالجزء
الدال على معنى الابعاد في الخارج يدل على ما هو في الذهن لان الامتداد المجرد
المحصل لا يتوهم لا في الاجسام بحيث ما هو بحيث هو حاصل فيها بل يقول الادلة المذكورة
في نفي الابعاد جارية في الامتداد المتخيل اذا كان غير متناه بلا فرق لا يقال
اذا امتنع تصور المقدار الذي لا يتناهى امتنع الحكم عليه بامتناع وجوده لانا نقول
الممتنع تصور امتداد محقق غير متناه لا تصور امتداد لا تناهي على وجه كلي فالممتنع
هو المحصل لا المتعقل واذا حصل الجسم التعليمي متناهيا كان هناك سطح حاو له فيكون ذلك
السطح من عوارض الجسم واعراضه كان ذلك المحصل سطحا تعليميا وكذا الخط
وانما سميت العلوم الرياضية الباحثة عن احوال الكميات المتصلة والمنفصلة اعني الهندسة

ما الحساب تعليميه ورياضيه لانهم كانوا يبتدئون بها في التعليم ورياضة النفوس لانسها بالمتشابه وبعدها عن الغلط فانها علوم متسقة منتظمة قلّما يتطرق الغلط فيها

ويمكن ان يؤخذ بشرط لا شيء اي يمكن ان نتخيل بعدا ممتدا في الجهات جميعا ابعاده ولا يمكن ان نتخيل بعدا ممتدا في جهتي الطول والعرض مجردا عن امتداد العمق بالمرة بل لا بد ان نتخيل له عمقا وان كان قليلا جدا ويكون المتخيل جسما لا سطحا ولا يمكن ايضا ان نتخيل بعدا ممتدا في جهة واحدة فقط بل لا بد ان نتخيل له امتدادا عرضيا بل وعمقا ايضا فيكون المتخيل على هذا التقدير ايضا جسما لا خطا بل نقول لا يمكن تخيل النقطة في الخط بل لا بد ان نتخيل لها امتدادا ما وان كان قليلا جدا في الطول بل في العرض والعمق ايضا فيكون المتخيل جسما فهذه الامور اعني النقطة والخط والسطح يمكن تصورها على وجه كلي ولا يمكن تخيلها كما للجسم التعليمي فانه يمكن تصوره وتخيله يشهد بذلك كله الوجدان الصحيح فاذا

دليلا عاما في الجميع فان ادى الى الاخير عرضية راجع الحاكم مطلقا فيها وان صح الزاعم لما علق عني الجوهر عايقا في صواب ما نقول لفسبه اليها اورد عليه ان بطلان التالي ح حتى تقوم عليه برهان واما ما ذكر في تعريفات هذه الامور مما يحلق عند الجوهر لجاز ان يكون من قبيل الخواص التي لا يقال عليها في جواب ما هو ـ مع تبدل المقادير تبدل الاشكال لا شك ان مقادير الشمعة تتبدل على نحو تبدل اشكالها فانها لو ادورت كان لها مقدار مخصوص ممتد في الجهات الثلث على نحو واحد بحيث يكون ابعاد جميع داخلها متساوية الخطوط الخارجة منها الى سطحها واذا كعبت كان لها مقدار على غير ذلك النحو واذا طولت تفاوت مقدارها بحسب مراتب التطويل مع ان الشمعة المحصنة باقية بعينها في جميع الحالات كلها ما لم يطرأ عليها انفصال فهذا الكل المتبدل الذي بعد ما قطعا ولا متعلق بطول الشمعة كالشكل بل باعتبارها جميعا وليس جوهرا والا لكان جزؤها متبدلا تخصيصها ابدا بضرورة انتفاء الكل بانتفاء الجزء فهو عرض سار فيها في جميع جهاتها وهو الجسم التعليمي هو بهذه وجوده وعرضيته بعد سواء الاستدلال بهذا على وجوده ايام ان لو اورد الاشكال على الجسم المتصل في حد ذاته مع تعاقبه

الخاص ـ

ذلك الجسم ووضع واما الشمعة في مركبه من اجزاء الفضل معروضها والاجزاء على حالها بعد تبدل اشكالها واما ستم وجود الجسم التعليمي القائم بالشمعة وتحلله على شخص واحد ابدا فيها فهذا لا يقوم عليه دليل ولا يمكن الحكم بذلك فيه انه ما ذكرناه من ان المتبدل ليس مقدار الشمعة بل باعتبارها ـ وما يكون اثباته للشيء مفتقرا الى البرهان لا يكون مقوما له ـ هذه مقدمة ان هذا انما يصح اذا كان ذلك الشيء متصورا بالكنه واما اذا كان متصورا بوجه ما فيجوز ان لا يكون مقوما له بالبرهان او لا ترى انهم استدلوا على جوهرية النفس الناطقة مع زعمهم ان الجوهر جنس لها واجيب رداعن ذلك بانها متصورة بوجه ما لا بكنهها ـ ولا ولى ان يقال ان الساهي لا يكون من مقومات الجسم لانه عبارة عن انقطاع الجسم وانتفائه فهو امر عدمي فلا يكون جزءا لامر وجودي ولا يكون السطح الثابت للجسم بواسطة الامر العدمي الخارج عنه جزءا له ايضا واستدلاله على عرضية الخط بان الجسم كالكرة يوجد بلا خط ولا يكون مقوما له فيرد عليه انه يدل على ان الخط ليس مقوما للجسم والجسم الذي لم يوجد فيه ولا يدل على انه ليس مقوما للجسم الذي يوجد فيه فالمستدل له على عرضية السطح والخط والنقطة بانها اطراف للجسم التعليمي الذي هو عرض قال بالعرضية اولى وما رد بان هذه الامور على تقدير وجودها يستحيل كونها جوهرا لما تقدم من استحالة الجزء وما هو في حكمه فيكون اعراضا فيمكن ان يكون مقدار الحركة فانها انما يكون عرضا لان القائم بالعرض عرض وكذا المقوم باجزاء كلها عرض يكون عرضا قطعا كالعدد وانما اذا كان بعض الاجزاء فقط عرضا فلا يلزم كونه عرضا كالمركب على ما قيل ـ السطح طرف الجسم المجسم اذا انتهى امتداده انه فقط كان هناك امتداد في جهتين بالضرورة ولا يمكن ان يكون جزءا من الجسم مطلقا لا كل جزء منه بحيث انقسامه في جميع جهاته فهو عرض حال في الجسم التعليمي اولا وبالذات وفي الجسم الطبيعي ثانيا وبالعرض والسطح اذا انتهى في احد امتداديه كان هناك امر ممتد في جهة واحدة بالضرورة ولا يكون جزءا من السطح لان كل جزء منه بحيث ينقسم في جهتين بل هو عرض حال في السطح وبوسطه في الجسم التعليمي وبوسطها في الجسم الطبيعي وقس على ذلك حال النقطة والحركة الاستدلال على وجود هذه الاطراف ان الجسمين اللذين لا مفصل في شيء منهما النتو ان يكون كل جزء منهما متصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بطرفيهما طولا وعرضا لا في شكل واحد

منها الاخر فيكون معدوما لاستحالة تلاقي الموجودين بجملتهما الموجودة امتناعا في الطول والعرض والعمق
دون العمق والالزم التداخل والتقى فاما كون الملاقي سطحين عرضا ما فلا علمه وقس على ذلك
امارات الخطوط ملاقي السطحين وامارات النقطة ملاقي الخطين عندنا وعند ذلك في مباحث الجزء
الذي لا يتجزى لامتناع ان يكون العدم دواءا وجنايع قبل العدام قدرت ذاتها
تعالى المحال انها كانت الحدود التي بواسطة كاشارة الى الاعمى فلم لا يكون الاطراف كذلك
محقق بنفسه امور لم يرد به كل واحد منها محقق في الخارج موجود
لا الا انقطاع واما كان معنى الحاصل ليس موجودا خارجيا فان المتنوع الحاصل صفة ايضا
وكذا الاضافة العارضة له بل اراد بالمحقق ما يعم الوجود الخارجي وحصول الشيء في نفسه

فالنهاية اتصاف ذلك الشيء به وقوله اضافة عارضة مادة للانقطاع ومادة للسطح مع قوله
فيكون السطح متصفا بالنهاية التي هي عدم مع نوع من الاضافة فهم منه ان الاتصال اضافة
والحق ان عروض الانقطاع مصيره مضايفا مشهوريا فالجسم اعني مصير هذا الجسم والمنحصر انها
انتهت وكل منها الى الاخر من حيث هو مضايف فيقال النهاية نهاية لذي النهاية وذو النهاية
نهاية النهاية ثم ان ذلك الانقطاع المأخوذ مع تلك الاضافة اعني النهاية متصف به السطح بنفسه ايضا
مضايفا مشهوريا فالجسم فالنهاية العارضة للسطح مشتملة على العدم اعني الانقطاع مع نوع من
الاضافة واما جاز وصف السطح بالنهاية لان الجسم منتهى ومنقطع عنه فهو نهاية يعني انه
منتهى ومنقطع عنه وانما حكم بان النهاية وذا النهاية متضايفان مشهوريان لان عروض
الاضافة من الجانبين من خواص المضاف المشهوري دون الحقيقي كما سيأتي
ان الاطراف مع مسندة خبر قوله فباطل والا فيقول ان الاطراف ليست نهايات ان
السطوح والخطوط والنقط ليست بنفسها نهايات ولا انقطاعات حتى يكون حديثه امورا
موجودة في الخارج معروضة للانقطاعات كما ذكرنا والجواب عن الباقي والثاني بعض
مما سلف لا فيغنيه عن الاعادة وعدم ايضا ان السامي واللاتنامي من جهة الملكة من
الاعراض الذاتية للكم لا يوصف بها ما عداه الا بتبعه وان اللاتناهي يعني السلب يوصف
الكم وغيره فلا يكون عرضا ذاتيا لشيء منها ولا يكون احد المقولات العشر هذا
على قول من لا يجوز تركب الماهية من امرين متساويين او امور متساوية واما على رأي من جوز

اذ يجوز ان يتركب بعضها من جنسين من الامور المتساوية فيجعل تحديدها بانها امور ناقصة
بالعرض متميز عن الجوهر وذلك لان ما يجد العرض متناول الجوهر ايضا واخراج الوحدة
والنقطة عن الكيف هو المشهور كما اشرنا اليه ومنهم من التزم كونهما من الكيف كما سبق وعلم
العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة او النسبة او لا يقتضي شيئا منهما والثالث هو الكيف
واما قيد الاقتضاء بالاولى اي الاقتضاء الاولي كما يدل عليه قوله لم يدخل فيه الكميات التي
تقتضي اللاقسمة بالواسطة وقد يتوهم تعلق هذا القيد بالاقتضاء مطلقا ويكون فائدته
في اقتضاء القسمة الاحتراز عن خروج الكيفيات المقتضية بسبب حلولها في الكميات وفي محالها
فانها تقتضي القسمة في محالها لكن بواسطة الكميات لا اولا وبالذات فهو مدفوع بانه لا اقتضاء
هناك اصلا فلا حاجة الى التقييد فتأمل هو من الاعراض النسبية هذا على ما قيل انما
على رأي من يجعل النسبة ذاتية لتلك الاعراض واما على المذهب المشهور وهو ان النسبة فيها
فلا وذلك لانه اراد به من تصوره على تصور غيره ان يكون معروضه للشيء المقياس الى غير متوقف
تعقله على تعقل ذلك الغير كالابوة والبنوة ولو اريد به التوقف مطلقا لم يصح لان كل مركب
جوهرا كان او عرضا نسبيا او غيره فان تصوره متوقف على تصور غيره اعني اجزاءه ولا شك ان
الاعراض النسبية انما يكون عارضة لمحالها بالقياس الى غيرها اذا كانت نسبا مخصوصة واما
اذا كانت ماهيات لها نسب مخصوصة فلا اصلا بين ان المربع اعني السطح المقيد بالقياس
المعين والمعلم انهم صرحوا بان بعض اقسام الكيف قد يوجب تصوره تصور غيره وان
لم يتوقف عليه كالاستقامة والانحناء فانه لا يمكن تعقلها الا في محل وكالادراك والقدرة
والشهوة والغضب فان تصورها لو صح تصور متعلقاتها ولا يمكن ان يقال ان المربع
يتصور الحدود والحاوي لا يتوقف عليه فلا نسلم انه احتاج الى تصور التوقف بما ذكر
واما حديث الكل والجزء فمدفوع بتقييد الغير بما يخرج ذلك الاعراض النسبية على المذهب المشهور
متوارثة على التعريف اذ يقال ان تصورها لو صح تصور غيرها فيستلزم والتوقف
وذلك لان الكيف منها القسم اشارة الى ضبط استقرائي الحصر عقلي
لان محصول ان الكيفية اذا لم تكن مختصة بذوات الانفس ولا بالكميات ولم يكن

حتى لا استعداد كانت كيفية محسوسة وهو غير معلوم جائز انه استعد فلم توجد غيرها فان قلت
لعله اراد بالفعل ما لا يكون استعداد او لحصر فيها قلت كون الفعل بهذا المعنى يحصل
في الكيفيات المحسوسة ممنوع وكذا الحال اذا قيل الكيفية اما ان يكون مختصة بالحى كالروح
والرمح او لا والثاني اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او لا والاول المحسوس اما ان يكون
استعداد الغير الكمال كالقوى واللاقوة او يكون كمالا كالحال او الملكة لكن يمكن ان
يمنع الحرارة ان يحدث ايضا بالنفعال الذي هو المزاج قال الامام من شان الحرارة والبرودة
ان يحدثا بالمزاج واما ان الرطوبة واليبوسة مثل ذلك ففيه كلام لكن الشكل فيه بذلك
بالاتفاق الثاني انها يحدث فيها انفعال الحواس اى ينفعل فيها الحواس او لا وهم
الاول حصلت فيها الاشكال والحركات وغيرها الا ان الثقل والخفة منها مانع ان في كونها
من المحسوسات لا وكذا مكان الشارح حذف قيدا لا وليه احترازا عن خروج الخفة
والثقل او لان حدوث الانفعال عنها مطلقا كان في وجه تسميتها بالانفعالات لا يجب
في وجه التسمية الاطراد فالكيفيات المحسوسة لها تعلقات بالانفعال لحدوثها بان يحدث
شخصا او نوعا والثاني بالمتبوعية ولذلك نسبت اليه دعت باسم الامر الذي هو
في الحدوث والتقرر فان الانفعال بمعناه الاصلي امر يشبه الحركة وتغيرها مما صار وجعل
اسما للكيفيات المحسوسة التي هي تغيرها لاجل هذه المناسبة وقد نقل بعض
اسم جنسها اليها واطلق الثاني عليها تنبيها على نقصانها ومن الكيفيات ما يختص
بالاشكال زعم جمع من الاوائل ان هذه الكيفيات نفس الاشكال فالوان الاجسام تنتهي تحليلها
الى اجزاء اصلية قابلة للانقسام الوهمي دون الانقسام العقلي وزعموا ان تلك الاجزاء مختلفة
الاشكال فالاجزاء المحيط بها اربع مثلثات تكون محددة الاطراف مفرقة للاتصال الفاعل
تحس منها الحرارة والاجزاء التي يحيط بها ست مربعات تكون غليظة الاطراف غير نافذة
في العضو تحس منها البرودة وكذا الحال في الطعوم فان الجزء الذي يقطع العضو الاجزاء
صغارا ويكون سريع النفوذ فيه هو الحريف والجزء الذي يلاقي هذا التقطيع هو الحلو وكذلك
القول في الالوان فان الجزء الذي ينفصل منه شعاع مفرق للبصر هو الابيض والذي ينفصل

منه شعاع جامع للبصر هو الاسود ويحصل من اختلاط هذين النوعين من الشعاع الالوان
المتوسطة بين السواد والبياض وقال جماعة من المتكلمين ليس في النار حرارة ولكن الله
تعالى اجرى عادته بخلق الحرارة في العضو عقيب مماسة النار وكذا الكلام في الطعوم
والروائح والالوان قال الامام ان ثبوت هذه الكيفيات من اجلى العلوم الضرورية فهو كالقدح
على الضروريات فيبحث ولكن الشارح ابطلوا قول القدماء بوجهين احدهما ان الاشكال
ملموسة اى يدرك باللمس في الجملة والالوان والطعوم والروائح غير مدركة باللمس اصلا
فالاشكال مغايرة لها وانما فسرنا الملموسة بما ذكرنا لدفع ما قيل من ان الاتم كون الاشكال
ملموسة بل الملموس هو السطوح واما الهيئة الحاصلة من احاطتها فمبصرة لا ملموسة فان قيل
نحن لا ندعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان اختلاف الاشكال يوجب هيئات
حاصلة في الحواس والمحسوس هو تلك الهيئات فقط ولا اختلاف الاشكال فقط
لا له البصر اياها ولا له اللمس ايضا وليس في الخارج كيفية محسوسة مغايرة لنفس الشكل
وما ذكرتم من الدليل لا يدل على ان تلك الهيئات الحاصلة في الحواس ليست
نفس الاشكال لان الاشكال ملموسة والهيئات الحاصلة في الباصرة والذائقة والشامة
ليست ملموسة واذا جاز وجود كيفيات مغايرة للاشكال في الحواس جاز وجودها
في الاجسام الخارجية ورد هذا الجواب بمنع الملازمة وعلى تقدير تسليمها
يلزم جواز ثبوت كيفيات في الاجسام الخارجية لا ثبوتها فيها والوجه الثاني في الابطال
قول القدماء ان هذه الكيفيات اعني الالوان والطعوم والروائح والحرارة واخواتها
متضادة والاشكال ليست متضادة واعترض عليه بانه ان اراد بالتضاد التضاد
المشهوري فلا نسلم ان الاشكال غير متضادة بهذا المعنى وان اراد به التضاد الحقيقي فهو
في الكيفيات انما يكون بين الاطراف فلزم مما ذكر ان لا يكون الاشكال كيفيات هي
الاطراف فجاز ان يكون كيفيات هي الاوساط ويمكن الجواب عنه بان بعض الاشكال
ليس فيه تضاد حقيقي والاجناس تلك الكيفيات فيها تضاد حقيقي فيتغايران قطعا
والمزاج لا يحصل بدون صفة الكيفية اذ لا معنى للمزاج الا الكيفية

مساع ولا تكون

الحاصل من تفاعل الماء والنار مثلا الى ان يستحيل الفاتر الى البرودة ونسبته بالقياس الى
الحرارة يعني بالحقيقة من جنس الحرارة والبرودة فيكون كيفية ملموسة والطعوم
والروائح والالوان ليست من الكيفيات الملموسة التي هي من المزاج نعم ربما يحصل
تابعة له وتابع الشيء غيره   قدم البحث عن الكيفيات الملموسة لانها اعم منفعة
الحكم بان الملموسات هي اوائل المحسوسات لوجهين احدهما ان الحس اللمسي
لم جميع الحيوانات فلا حيوان عن هذه القوة وقد يخلو عن سائر الحواس الظاهرة
كالحيوانات الفاقدة لما عدا الاربعة كالخلد الفاقد لحاسة البصر والثاني ان كمال
بقاء الحيوان باعتدال مزاجه فلابد من الاحتراز عن الكيفيات المفسدة اياه وذلك
بادراكها فالحكمة تقتضي ان لا يخلو حيوان عن هذه القوة واما سائر الحواس فليست في
هذه المرتبة من الضرورة فجاز الخلو عنها واعترض بان حيوان الخلد لم يستلزم وقوعه
واما تلك الحيوانات فيجوز ان يكون بعضها ضعيفة جدا لا المفقودة بالمرة ولو اكتفى
بالاصبع لكفى في وجه التسمية والقسم الثاني ان الاجسام العنصرية قد يخلو
عن الكيفيات المبصرة والمسموعة والمذوقة والمشمومة ولا تخلو عن الكيفيات الملموسة
والحكم في ذلك ان الابصار انما يتوقف على توسط جسم فلابد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية
المبصرة والا لاشتغلت الحاسة بكيفيته ولا ادركت كيفية الجسم الآخر على ما سيجيء وكذا كل
الذوق يتوقف على تكيف الرطوبة اللعابية بطعم ذي الطعم او اختلاطها بشيء من اجزائه
وايصالها اياه الى القوة الذائقة فلابد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المذوقة
والا لم يحصل التام بذلك الطعم بل يحس حينئذ بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم
يتكيف بكيفية ذي الرائحة او يختلط باجزائه فلابد من خلو ذلك الجسم في نفسه
عن الرائحة لما ذكرناه وكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت اليه فلابد
ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والا لم يحصل كما سيجيء ولم يحصل الاحساس التام
واما اللمس فلا حاجة به الى متوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملموسة
على اوائل الملموسات كما ان الملموسات اوائل المحسوسات على ما عرفت كذلك هذه

الكيفيات الاربع اوائل الملموسات لثبوتها للعناصر العنصرية وحصول المركبات منها بتوسط
المزاج المتفرع عن هذه الاربع ولانا لا ندرك البسائط لا تخلو عن هذين الجنسين اعني جنس
الحرارة والبرودة وما يتوسطهما وهما الفعليتان وجنس الرطوبة واليبوسة وما يتوسطهما
وهما الانفعاليتان والملموسات الباقية فاما ان تخلو عنها تلك الاجسام او تكون منتفية عنها
الاعتبار الى هذه الاربع ولانها تدرك باللمس اولا وبالذات وما عداها تدرك بتوسطها
وما قيل من ان الخشونة والملاسة ملموسان بلا توسط فقد يجاب عنه بانهما من الوضع
عند بعضهم واللطافة يطلق بالاشتراك على معان اربعة رقة القوام وهو الاعم
الى اجزاء صغيرة جدا وسرعة الانفعال عن الملاقي والشفافية والكثافة تطلق على ما يقابل
هذه المعاني وقد ذكر بعضهم ان اللطافة بالمعنى الاول بعينها الرطوبة وبالمعنى الثاني فليست
من الملموسات وكذا الكثافة بمعناها الاول بعينها اليبوسة وبالمعاني الباقية ليست من المحسوسات
وقد مر تفسير البعض منها والتفصيل وسيأتي الكلام في البلة والجفاف والخفة والثقل
باعتبار الاربع   مع ذلك يجوز وجودها في بسيط او مركب بالتبعية
فان الدوران لا يعد نفيا كلها   غنية عن التعريف بالحد والرسم اذ لا اظهر من
المحسوسات   اعترض عليه بان المحسوس هو جزئيات الحرارة مثلا لا ماهيتها الكلية
فان الحس لا يفيد معرفتها فجاز ان تعرف بالاقوال الشارحة والجواب انه اذا ادرك جزئياتها
بعد الحس المعرفة الماهية الكلية على وجه التصور فلا نعرفها ومن انصف اعترف
بان الاحساس بجزئيات الحرارة بعد معرفة ماهيتها بوجه لا يمكن تحصيل مثله من التعريفات
التي يتوهم صحتها   بل قصدوا بها بيان احكامها فالمقصود هو التصديق لا التصور
وذلك لانا في التنبيه نذكر خواصها على مفهومات اسمائها لان التعريفات اللفظية
التنبيه تصور الماعرفت   من شأنها جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات وذلك
اذا اثرت في الجسم المركب الذي لا يكون بالتام شديدة الالتئام وقد يعكس الامر كما
اذا اثرت في الجسم البسيط كالماء فانه ينفصل عنه اجزاؤه بالتسخين وتتصاعد
الى مكان الهواء بعد ان صار متلاشيا كلات وصعدت المختلفات   فالالطف اقبل للتصعيد
وذلك لان الالطف نار اسرع من المسخن فيحدث فيه الصعود المقتضي للحظ الى المقتضي

صعود محللها فاذا لم يكن التقام اجزاء المركب شديدا انفصل الالطف فصعد فالفعل الاول للحرارة تفريق المختلفات بالاصعاد لتشبيه التصعيد الموجب للتفريق لاختلاف جوهر ذلك المصعد طباعها ولما كانت الحرارة تزيل ما تعوق طبايع الاجزاء عن مقتضاها نسب ذلك المصعد الى الحرارة واذا كان الالتحام بين الاجزاء شديدا فان كان اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال وقوى تاثير الحرارة حدثت حركة دورية كما في الذهب فان النار لا تفرقه لشدة التلازم بين بسائطه فاذا امال اللطيف الى التصعد جذبه الكثيف الى الانحدار فحدث حركة دورية وان كان اللطيف غالبا جدا اصعدته الحرارة مثل الجديد وان كان غالبا جدا لم يقو على تليينه الا ضعيفا كالطلق والنورة الا بالحيل التي يستعملها اهل الاكسير

والبرودة بالعكس فانها اذا اثرت في المركب المختلف الاجزاء اوجبت تكاثفها والتصاق بعضها ببعض ومنعت من تفارقها فالحرارة توجب سهولة الرطوبات المتجمدة بالبرودة وتحللها وتصعدها والبرودة توجب انجمادها وتكاثفها وانضمامها

والاشبه من العدم كذلك اي محسوسا بالذات بل يدرك العدم بالحس تبعا كما ان الحس بحرارة جسم علم انه ليس بارد العدم برودته يدركها الوهم التابع للحس الظاهر وقد سبق بيان التخالف بين الحرارة النارية والحرارة الغريزية واما مخالفة النارية للكيفية الفائضة من الكواكب فلان الاعشى يتضرر بحرارة الشمس دون حرارة النار وذكر دليل المخالفة الرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل التشكل للرطوبة تفسيران احدهما ما ذكر والثاني انها كيفية يكون الجسم بها سهل الالتصاق بالغير سهل الانفصال عنه وقد اورد على التفسير الثاني انه يلزم منه ان يكون ما هو اشد التصاقا ارطب فيكون العسل ارطب من الماء وهو باطل قطعا ودفع هذا اللزوم بان الرطوبة لما كانت مقتضية لسهولة الالتصاق والانفصال كان اللازم منه ان يكون ما هو اسهل التصاقا وانفصالا ارطب لا ما ذكرتم ولا شك ان الماء اسهل التصاقا وانفصالا من العسل فيكون ارطب قال الامام لا شك ان الماء رطب وله وصفان احدهما الكيفية التي بها يكون سهل التشكل بشكل الحاوي الغريب سهل الترك له والثاني الكيفية التي بها يكون سهل الالتصاق والانفصال فان فسرت الرطوبة بالكيفية الاولى كان الهواء رطبا وان فسرت

بالكيفية

بالكيفية الثانية التي بها يكون لم يكن الهواء رطبا فالنزاع لفظي الا ان تفسيرها بالثانية اولى لاتفاق الكل على ان الرطوبة امر يوجب للماء ماهية اسهل ما يعرض النفس والهواء بالامتزاج لا تعوق المواد اسهلها ولا يلزم من تفسيرها بالاولى ان يكون النار ارطب العناصر لكونها الطفها ولم يقل احد وقد نقل الجس في الماء والعسل سهولة الانفصال بل العسل اعسر منه انفصالا الا فلو فسرت الرطوبة بالكيفية لكان الماء رطبا وما ذكر من الالتصاق انما هو من العوارض ولذلك كون النار ارطب لما مر فتأمل

ومن غير الشرح اعلم ان هنا جسما رطبا لجوهره وجسما مبلولا وجسما منقعا والاول ما الكيفية مساه بالرطوبة بمعنى سهولة التشكل وسهولة الالتصاق على الرأيين كالماء والثاني اعني المبلول ما جرى على ظاهره ذلك الجسم الرطب الجوهر كالحجر الذي جرى على ظاهره الماء فهذا الجسم الرطب الجوهر الجاري على ظاهره يسمى بلة ورطوبة ايضا والثالث اعني المنقع ما نفذ الرطب الجوهر في اعماقه وافاده لينا فالرطوبة بمعنى البلة المذكورة ليست من مقولة الكيف بل هي جسم والجفاف يقابلها تقابل العدم والملكة والمقصود هنا رطوبة الكيفية لا رطوبة البلة وانما ذكرت مع المناسبتها الكيفية في اطلاق لفظ الرطوبة عليها فلا يتجه عدها في الكيفيات الملموسة وانما يكون قبول الجسم الرطوبة وما شكل بسبب الرطوبة فعلى هذا يكون اللين كيفية مركبة منهما او معلولة من اجتماعهما هذا وقد اعترض على قوله فيكونان من الكيفيات الاستعدادية بان كلا من الرطوبة واللين محل للانفعال وكلا من اليبوسة والصلابة ليس محلها للانفعال فلم كانت الرطوبة واليبوسة من الكيفيات المحسوسة واللين والصلابة من الكيفيات الاستعدادية قال الامام وقد في امرها انهما من الكيفيات الملموسة وليس كذلك لان الخشونة والملاسة فالاولان الخشونة عبارة عن اختلاف الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتئا وبعضها غائرا والملاسة عبارة عن استوائها فهما من باب الوضع والثاني اللين والصلابة وليسا من الملموسة ايضا لان اللمس الذي يدرك به هو القاوم باحوال الحركة الحاصلة في سطح تحت سطح القعر للقاوم المحسوس لكن الحركة كونه مستعدا للقبول دون الاحرين فالاولان ليسا من اللين

لانا نحسهما بالبصر واللمس ليس كذلك واما الثالث فهو من باب الحق واللاحق والصلابة
امور اربعة آ عدم الانغماز وهو عدمي ب التشكل الباقي وهو من باب الكيفيات
المختصة بالكميات ج المقاومة المحسوسة وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق
المنفوخ فيه مقاومة ولا صلابة فيه وكذا في الرياح القوية مقاومة بلا صلابة د
الاستعداد نحو اللاانفعال وذلك من باب الحق واللاحق الوحيث منطبق
مركزه على مركز العالم اي منطبق على مركز العالم مركز ثقله وهو نقطة لو علق الجسم
عليها لوقف ولم يمل الى جانب وبعبارة اخرى هي نقطة تتعادل على جوانبها في
الوزن الوحيث ينطبق سطح على سطح مقعر فلك القمر اي ينطبق سطح على
مقعره ان كان انتهاء الفلكيات فيما يلينا بفلك القمر كما هو المشهور عند اصحاب الارصاد
والمقصود انطباق سطح على مقعر ما يلينا من الافلاك لذلك عقبه بقوله ويطرقون
العناصر فان طفوه عليها يستلزم الانطباق على مقعر الفلك الاقرب الينا اي فلك كان
اي يتحرك في الثلث مسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة نحو المركز قيل هذا
انما يتم اذا كان مسافة مكاني النار والهواء اعظم من مسافة مكاني الماء والارض ولو
ان يقال الماء ثقيل مضاف فان فرض جزء منه مماسا لفلك القمر ثم خلي وطبعه تحرك
الى ان يتصل بمحدب كرة الماء فيكون قد قطع مسافة مكاني النار والهواء وان فرض
محدب كرة الماء مماسا لمقعر الفلك ثم خليت وطباعها تحرك الى ان يماس محدبها مقعر
الهواء فقد تحرك ايضا تلك المسافة فان كانت تلك المسافة اكثر من مسافة مكاني الماء
والارض صح ما ذكروا الا فلا لكنه لم يقم برهان على كون تلك المسافة اكثر من هذه
والاستباه انما نشا من كون الماء شاملا لعنصر واحد طافيا عليه ومثقولا لعنصرين
راسبا فيهما والجواب انا اذا فرضنا كرة الماء بحيث تماس مقعرها مقعر الفلك فانها
ح تتحرك بطبعها الى ان تماس مقعرها محدب الارض فقد تحرك في مسافة امكنة النار
والهواء والماء واذا فرضناها بحيث يكون مركزها المركز على حدبها فانها ح تحرك بطبعها
الى ان تماس محدبها مقعر الهواء فقد تحرك في مسافة مكاني الارض والماء وظاهر ان

المسافة الاولى اكثر من الثانية واذا فرض كرة الهواء بحيث يكون مقعرها مماسا لمقعر الفلك
او بحيث يكون مركز العالم على محدبها كان حالها على عكس كرة الماء فيكون الماء ثقيلا بالقياس
الى العلى والهواء خفيفا بالقياس اليه وانما اعتبر ثقل الماء بالنسبة الى الهواء فقط و خفة
الهواء بالنسبة الى الماء فقط لانهما مشتركان في انهما لكل واحد منهما على حصة من الثقل و حصة
من الخفة الا ان حصة الثقل في الماء عالية على حصة الخفة والحال في الهواء على عكس الماء
فصار احدهما بالقياس الى الآخر ثقيلا والآخر بالقياس الى الاول خفيفا ويمكن ان يقال ان الماء
ثقيل بالقياس الى عنصرين وخفيف بالقياس الى عنصر واحد والهواء خفيف بالقياس الى عنصرين
وثقيل بالقياس الى عنصر واحد فاستحق الماء ان يسمى ثقيلا مضافا والهواء ان يسمى خفيفا
مضافا ولا يكون هاتان الحركتان متضادتين لما سيأتي من ان تضاد الحركة
لتضاد المبدا والمنتهى وهو المحدد منتهى الحركتين ههنا فلا تضاد بينهما اذا فرض
لو الارض فيها كانت الارض سابقة الى المركز اورد عليه ان الارض والهواء اذا
فرضنا عند محدب النار وخليا وطبعهما تحركا نحو المركز وكانت الارض سابقة قطعا
فيلزم ان يكون الهواء ثقيلا مطلقا وليس كذلك ان يتحرك في اكثر المسافة
الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط قيل انما يتم هذا اذا كان مسافة مكاني
الارض والماء اعظم من مسافة مكاني النار والهواء وعلم من هنا صحة ما تقدم في الثقل
الاضافي ان يكون كل واحد من هاتين المسافتين اعظم من الاخرى وانه ما فهل وجه
لكونهما فرضا فهناك التدافع ولو قيل ان الثقيل المضاف ما يكون حركته بطبعه الى
المركز اكثر من حركته عن المركز والخفيف المضاف ما يكون حركته بطبعه الى المحيط
اكثر من حركته عن المحيط لكان ظاهرا بلا اشتباه فان قطعة من الماء اذا كانت عند
المحيط نزلت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكاني النار والهواء واذا
فرضت تلك القطعة عند المركز صعدت بطبعها الى مقعر الماء فقد تحركت في مسافة مكان
الارض والمسافة الاولى اكثر من الثانية وحال قطعة من الهواء على عكس ذلك ولا يكون
منتهى الحركتين ح شيئا واحدا كما ذكره الشارح الا ان يعتبر مكان الماء مثلا شيئا

واحدا **قوله** بحيلة اقيس الى النار كانت سابقة الى المحيط اورد عليه انه اذا
كانت النار والماء عند المركز وتحركا بالطبع كانت النار سابقة فلزم ان يكون
الماء خفيفا مضافا وليس كذلك **قوله** اراد ان يشير الى الميل وبيان احوالها
لما كان الثقل والخفة من اقسام الميل كما سياتي عقبهما بمباحث الميل مطلقا **قوله**
وهو طبيعي وقسري ونفساني الميل ينقسم الى ذاتي وعرضي لانه ان قام حقيقة
بما وصف به فهو ذاتي وان لم يقم به بل بما يجاوره فهو عرضي على قياس ما عرف في الحركة
والميل الذاتي ينقسم الى طبيعي وقسري ونفساني لان حدوثه في محله الحقيقي ان
كان من سبب امر خارج عن الميل اي مباين له في الوضع فهو قسري كما في السهم المرمي
وان كان حدوثه فيه عن تاثير ما لا مباين وضعا فان هذا المؤثر اعني غير المباين
فاعلا على نهج واحد بلا شعور فالميل طبيعي كما في الحجر وان لم يكن كذلك بل كان
فاعلا مع الشعور كما في الانسان او بدونه كما في النبات او كان فاعلا على نهج
واحد بشعور كما في الافلاك فالميل نفساني واراد بقوله والميل هو العلة القريبة
للحركة ان الحركة لا توجد بدون الميل وانه بعينه مقتضي الحركة اعني ابدا يلزم وجود
الحركة ان لم يكن هناك مانع وقوله والحركة يمتنع خلوها عن حدها شروع في بيان
ان الميل مما لا بد منه في الميل وتحقيقه ان الحركة لها مراتب متفاوتة في الشدة والضعف
ونسبة المحرك الذي هو الطبيعة او القاسر الى تلك المراتب على السوية فيمتنع ان
يصدر عن ذلك المحرك شيء من تلك المراتب الا بتوسط امر ذي مراتب متفاوتة
بالشدة والضعف ايضا لتصور بكل واحدة من هذه المراتب صدور مرتبة معينة
من الحركة وذلك الامر هو الميل فاثبتنا المدعاء ملخص ان قوله الشديد والبطوء
بالذات وما هو كيفية قابلة للشدة والضعف الى قوله هو العينية تطويل لا طائل فيه
مستدرك في البيان وانما قيدنا المحرك بالطبيعة او القاسر لان المحرك اذا كان ارادة
جاز ان تقتضي مرتبة معينة من الحركة بحسب الارادة المرتبة على اعتقاد ملائمة
تلك المرتبة من الحركة اياه **واعترض** على ذلك بان الميل ايضا يقبل الشدة والضعف

على مراتب متفاوتة ونسبة الطبيعة او القاسر الى جميعها على السوية فلا بد من الاستناد الى شيء
من مراتبه الى الطبيعة او القاسر بل لا بد هناك من امر آخر متوسط بينهما **فان قيل**
يجوز ان يستند اصل الميل الى الطبيعة او القاسر ويستند اشتداده وضعفه الى امور
مختلفة اما غير خارجة كتبدل الطبيعة مثلا وضعفها واما خارجة كرقة المعاوق
المخروق وغلظه **قلنا** فليجز استناد اصل الحركة الى الطبيعة واستناد شدتها
وضعفها الى تلك الامور المختلفة فلا حاجة الى الميل **واجيب** عن الاعتراض بان ليس
المقصود ما ذكر من اثبات وجود الميل لانه بديهي محسوس ولا شك في ان له مدخلا في
وجود الحركة فان الحجر المسكن في الجو اذا حس منه مدافعة ويعلم بالضرورة انها
تقتضي نزول الحجر بل المقصود منه بيان الحكمة في توسط الميل بين الطبيعة والحركة
واعلم ان وجود الميل في الانية ظاهر وكذا في الحركة الوضعية والكمية واما في
الكيفية فلا وان وجود الميل حالة السكون لا ينافي كونه الى مقتضية للحركة فان
في
من احس بالميل حال السكون علم بالضرورة كونه مقتضيا للحركة **قوله** وذلك لان كلا
من هذه الثلثة من حيث هو امر ثابت الخ انما احتاج الى الاستدلال على وجود الميل ورد عليه
ان اللازم منه ان ذات شيء من الامور الثلثة اعني الطبيعة والنفس والقاسر لا تكفي وحدها
علة للحركة بل لا بد هناك من امر آخر يعتبر باعتباره في علة الحركة يتجدد وينقضي واما ان
الامر هو الميل فلا خصوصا في الحركة النفسانية وان اراد بيان الحكمة فوجه آخر وهو ان
الحركة ثابتة والحركة ليست بثابتة او ان الحركة بحسب الاحوال والحركة ليست كذلك فلا بد من متوسط
للمناقضة **قوله** والميلان المختلفان متضادان يجوز ان يجتمع في جسم واحد مثلا
ذلك وعرضي الى جهة واحدة كما في راكب السفينة اذا تحرك الى جهة حركتها والى جهتين ايضا كما اذا
تحرك الى خلاف جهة حركتها والحجر المرمي الى فوق صعودا اسرع في جسم واحد الى جهة واحدة ان لا تجتمع
له فلا يجوز ان الميل الى جهة كما لا يقصد لحركتان واحدتان معا اليها فربما اجتمع هناك سببان لذلك
هذا قوي وحركة اسرع الى تلك الجهة والعرض ايضا اجتماع داعيين الى جهتين فهما المراد ان
بالميلين المختلفين اذا اجتمعا لزم ان يكون الجسم في حال واحدة متحركا الى جهتين اي مقتضيا

بالذات الحركة اليها فانه يقتضي بالضرورة لكونه متحركا اليها معاودة ذلك الكل في الحركة الاينية والوضعية
دون الحركة الكمية وأراد بقوله تضاد الشيء والمشهوري فاذا كانا الجهتين متقابلتين كان
بينهما تضاد حقيقي ولما كانت الجهات الحقيقية اثنتين انحصر الميل الطبيعي في قسمين احدهما الميل
الهابط وهو الثقل والآخر الميل الصاعد وهو الخفة واما الميل القسري والنفساني فيختلفان
بحسب اختلاف الحركات القسرية والارادية **قوله** اراد انه متى ان الجسم القابل للحركة
القسرية لا بد فيه من مبدأ ميل بالطبع هذا اشارة الى المقدمة الثانية في عبارة المصنف قال
ولولا هو اي لولا وجود مبدأ الميل الطبيعي سواء كان طبيعيا او نفسانيا لكان في
قبول الحركة القسرية وقد تقدم ان تعرض حدود الحركة القسرية والطبيعية تحتاج الى معاوق
خارجي في المسافة فلذلك استدل بها على امتناع الخلاء وان تعرض حدود القسرية تحتاج
الى معاوق داخلي ايضا فلذلك استدل بها وحدها على وجود مبدأ ميل طباعي وحوصلت
هذه ومقدمة الاستدلال ان الجسم الخالي عن المعاوق الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي اذا تحرك
بالقسر في مسافة مخصوصة فاما ان يقطعها في آن وهو محال او في زمان الى آخر ما ذكر في بيان
امتناع الخلاء **قوله** وقد ذكرنا ما فيه من البحث والجواب في بحث الخلاء وقد ساقه
هناك الكلام سؤالا وجوابا فارجع اليه وقد بقي شيء يذكر ههنا وهو ان محصل ما ذكر
في اثبات المعاوق بعد تعرض ان الحركة الطبيعية او القسرية لا تتعين لها حد من السرعة والبطء
الا بالمعاوق فاذا خلت عنه كانت خالية عن حدود السرعة والبطء وانه محال وهذا انما يتم
لاثبات المعاوق الخارجي بالحركة الطبيعية اذ لا يتصور هناك معاوق داخلي كما مر فلو لم
يكن لها معاوق خارجي ايضا لم يكن لها حد من السرعة والبطء دون الحركة القسرية لجواز ان يكون
لها معاوق داخلي فقط يتعين لها حد معين فلا يلزم خلوها عن تلك الحدود واما اثبات
المعاوق الداخلي اعني مبدأ الميل الطباعي فلا يمكن بالحركة الطبيعية وهو ظاهر ولا بالقسرية
ايضا لجواز ان يكون هناك معاوق خارجي فقط يتعين به حد الحركة القسرية بتلك المعاوق
الخارجي لا يقال ان الحجة المذكورة في اثبات مبدأ الميل الطباعي انما تتم بفرض التساوي
في المعاوق الخارجي اعني تمامها في المسافة كما لا يخفى لانا نقول اذا عرض عدمها بان يتحرك

عديم الميل في تلك المسافة يستدعي قدرا من الزمان وحركة قوي الميل يستدعي زمانا ان يزيد لكن
ذلك القدر من الزمان انما هو بازاء الحركة في تلك المسافة والزائد عليه باعتبار المعاوق الداخلي
فيتحرك ضعيف الميل يكون ذلك القدر من الزمان محفوظا مع شيء آخر من ذلك الزائد لاجل
المعاوق الداخلي على ما يقتضيه النسبة بين المعاوق الضعيف والقوي لم يكن لنا حاجة
بما لعدم ميزان ما فيه الحركة لا يستحق شيئا من الزمان واللام يوجد اقل منه ولا يتبين لها حد
من حدود السرعة والبطء لا بنفسها والا لم يوجد حد آخر ولا بالفاعل اعني الطبيعة
والقاسر لعدم التفاوت فيه ولا بالقابل بل بالمعاوق وانما لم يكن ان المستحق ههنا لذلك القدر
من الزمان وذلك الحد من السرعة هو الحركة الصادرة من ذلك القاسر في جسم المعاوق بطبيعي
الواقعة في تلك المسافة على مقدار من المعاوقة لانا نقول هذه الحركة المقيدة بتلك القيود
لا تتصور وقوعها في اقل من تلك الحد من الزمان وبعض لواحد من تلك الحدود وقد علم
مما ذكرنا ان الاستدلال بالحركة القسرية على امتناع الخلاء مع فرض التساوي في المعاوق
الداخلي وظهر ان الحركة الطبيعية يستدل بها على اثبات المعاوق الخارجي بعينه وان الحركة
القسرية يستدل بها على احد المعاوقين بعينه **قوله** ما ذكرنا من اثبات الميل على راي الحكماء
يريد ان ما ذكر من مباحث الميل انما كان على رايهم واما مباحثه على راي المتكلمين فنذكره
الآن **قوله** ويكون له بحسب كل جهة اعتماد وذلك لان الجسم بحسب كل جهة حركة مفروضة
على اعتماد في تلك الجهة والاعتمادات المتماثلة اي المتحدة في الجهة يمتنع اجتماعها في محل
واحد لامتناع اجتماع المثلين واما المختلفة اعني التي تتعدد جهاتها فلا يجوز اجتماعها
ان في الاعتماد بعض المدافعة اذ يمتنع بالضرورة ان يجتمع في جسم مدافعة الجهة وتنحيه
عنها وان فرض مبدأ المدافعة جاز الاجتماع كما في الحجر المرمي الى فوق ولذلك كان الحجر
الاكبر ابطأ من الاصغر اذا رميا الى فوق بقوة واحدة لان مبدأ المدافعة في الاكبر اكثر
قوله وامتنع حلول عرض في محلين فكان الاعتماد كذلك فاحتيج الى محل لا غير فيحصل
هذا الاستدلال انما هو على راي ابي هاشم فلا يكون اعتبار الاعتماد الى محل واحد لا غير
متفقا عليه بين المعتزلة كما دل عليه قوله والمعتزلة له اختلاف ما روي عن ابي هاشم

على عدم صحته بلا تأمل بل اتباعهم في التأليف فقط واذا لم يجوز القيام بمحلين في عين التأليف
ثم لا يمتنع العقل بناء على ان الضاد الى اعادتهم وتزايده انفاق جمهورهم واما عند من يجوز
الاعتماد للاكوان كالحركة وتوليد الاعتماد الآخر في محل وما ذكره في شرح عليه
بالمعتزلين وصحة الكل لم في قولهم لا اعتماد اختلافات لا فائدة في نقلها ولا اعتماد على كل
منها فلنعرض عنها **قوله** ومن الكيفيات المحسوسة المبصرات: قالوا الامور
التي تدرك بالبصر مطلقا هي الضوء واللون والاطراف والحجم والبعد والوضع والشكل
والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون والملاسة والخشونة والشفيف والكثافة
والظل والظلمة والحسن والقبح والتشابه والاختلاف وفيها امور راجعة الى ما ذكرنا فان
ما دخل تحت الوضع والتقوس كالكثافة وغيرها داخل تحت البعد فالركود والاستقامة
والانحناء والتقرب والتقعر متعلقة بالشكل والكثرة والقلة بالعدد والتقدم والتأخر
والبكاء داخلان تحت الشكل والحركة والنشر والطلاقة والعبوس والسطح داخل
تحت الشكل والسكون والمبصر يدرك الرطوبة من السيلان واليبوسة من التماسك واما
المدرك بالبصر اولا وبالذات عند الجمهور فهو اللون والضوء وهذا اعني المبصر بالذات
عند الجمهور هو الذي عرف الكيفيات المحسوسة دون غيره وقد حققت فيما سبق معنى
المبصر اولا وبالذات وان الالوان في ذلك كالاضواء ومنهم من سها فزعم ان المعقول
من المبصر اولا وبالذات لا يتوقف ابصاره على ابصار غيره ويتوقف ابصار غيره على ابصاره
وذلك هو الضوء لا غير لان اللون يتوقف ابصاره على وجود الضوء وابصاره فلا يكون مبصرا
اولا **قوله** ولكل من اللون والضوء طرفان اما طرفا اللون فالبياض والسواد كما ذكر
واما طرفا الضوء فهما الضوء الاضعف والضوء الاقوى **قوله** انما يحصل من اختلاط الهواء
يعني ان الثلج مركب من اجزاء شفافة جمدت متصغرة جدا وليس فيها ما يوجب الحرارة
ويرى عليه لونا ينفذ في كل الاجزاء هواء واشعة فايضة من الاجرام العلوية منعكسة من كل اشعة
من سطوح بعضها الى بعض وتراكم الاشعة بعضها على بعض والشعاع المنعكس يشبه البياض
فان الشمس اذا اشرقت على حوض من الماء فانعكس شعاعها الى الجدار فيرى ذلك

الشعاع كانه لون بياض فاذا رأى الحس الشعاع المتراكم على كل الاجزاء وخلط لعدم الفرق بين
الشيء وشبيهه فيحكم بانه بياض فالامر المحسوس في الثلج موجود في الزجاج الا انه لم يبق منفصلا
فيكون البياض في الثلج متخيلا لا متحققا وكذا الحال في الزجاج المدقوق ناعما جدا او
من الملح لعدم تحقق البياض فيه لجواز ان يحصل من اجزاء الماء والهواء في الملح مع
مزاج مصحح لوجود اللون ولا يتوهم ذلك في الزجاج لان اجزاءه بابسة صلبة لا يختلف
بعضها ببعض فالمجرى منها فعل وانفعال **قوله** عند عدم غور الضوء في عمق الجسم فانه
اذا لم ينفذ الضوء في اعماق الجسم بقي سطوح اجزاء مظلمة فتوهم ان هناك سوادا
او لا ترى ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد وما ذلك الا ان الماء مع الهواء
والتحقيق كسطح المرآة حتى ينفذ فيه الضوء واذا لم ينفذ كان هناك نوع ظل **قوله** والحق
ان السواد والبياض كيفيتان حقيقيتان: قال الامام ان وجود هذه الالوان معلوم
بالضرورة والضروريات لا يناظر عليها بل يناظر فيها **قوله** فانه يرى بها السلف اي
لبياض البيض طبخه بالماء بياض شديد ولا يرى لذلك البياض انه قد فقد بطبخه مع ان
الهواء فيه فلا الطبخ اكثر فلا يكون بخالطه الهواء سبب لحصول البياض بل يجوز ان يكون سببه
واشتراط وجود اللون بحصول المزاج ممنوع وان سلم فلم عدم حصول المزاج فيما ذكر
من الامثلة لجواز ان يحدث بادنى امتزاج مزاج ضعيف يترتب عليه لون **قوله** تعاقبا
على موضوع واحد اي تواردا على محل مع امتناع الاجتماع فيحمل عليه الخلاف فانهما
متضادان تضادا حقيقيا وذلك التعاقب بامتناع الاجتماع مع جواز التوارد يصلح
الحمل عليها كالحركة الصاعدة والهابطة فيكون الحركة اشارة الى اعتبار قيد آخر في
التضاد الحقيقي كما عرفته في مباحث التقابل **قوله** ان السواد والبياض يجوز اجتماعهما
انما لم يتحققا بان يحلا في محل واحد لا امتناعهما طريق الاختلاط على ان يختلط اجزاء
صغار سود باجزاء صغار بيض اختلاطا شديدا بحيث لا يتميز كل من الاجزاء الصغيرة عن بعضها
عن بعض في الحس فيرى لذلك هناك لون متوسط بين السواد والبياض بعد الغبرة لان
هذا الاجتماع انما هو في التضاد وايضا ما ذكره من الدليل لا ينهض على بطلانه واراده

حقا آن كل منهما او احدهما على صرافته ان يكون على التقدير الاجتماع حاله كحاله منهما او احدهما عند الحس
كحاله في زمان الانفراد فيصح ما ذكره من انه يلزم على الاول ان يرى الجسم في غاية السواد
وفي غاية البياض وفي الثاني ان يرى في غاية احدهما ولا يرد عليه ان ذلك اللزوم ع
لان كلا منهما او احدهما انما يرى في الغاية اذا كان منفردا واما اذا كان مجتمعا مع غيره
فلا بل يرى في صورة مركبة منهما **قوله** لان الذي لم يبق على صرافته منهما
وذلك لانه لما كان حال احدهما عند الحس في الاجتماع كحاله عنده في الانفراد وجب
ان لا يكون بسبب الاجتماع منهما ارتباط يعرض لهما فوجب ان يكون كل جزء ايضا
باقيا على صرافته واذ ليس كذلك لم يكن مجتمعا مع الاول وهو خلاف المقدر **قوله**
واما الثالث فلانه يلزم ان لا يكون شئ منهما موجودا [illegible] عليه انه لا يلزم من عدم
بقاء شئ منهما على صرافته التي كانت ثابتة له عند الحس حال الانفراد انتفاؤه في نفسه
لجواز ان يكونا موجودين معا ويتركب منهما لون آخر متوسط بينهما ويكون المدرك بالحس
ذلك اللون المركب دون كل واحد منهما او احدهما **قوله** فان الظلمة عدم [illegible]
وذلك لان الظلمة امر عدمي لانها عدم للضوء عما من شأنه ان يكون مضيئا والعدم لا يكون
مانعا وعائقا واذا لم يكن عدم رؤية اللون بسبب العائق وجب ان يكون عدم رؤيته
لعدمه في نفسه واجيب عنه بان الضوء شرط لرؤية اللون فانتفاء رؤيته في الظلمة لانتفاء
شرطها لا لكون الظلمة عائقة عنها ولا لعدم المرئي في نفسه **قوله** [illegible] الضوء
شرطا للرؤية والا لما رأى من في الغار [illegible] نارا لان الهواء المتوسط
بينهما مظلم اجيب بان الشرط هو الضوء الواقع على المرئي دون المتوسط هذا
هو المشهور في تقرير هذا المقام واما استدلال [illegible] على ان الظلمة غير مانعة عن
الابصار بقوله ولذلك يرى من في الغار [illegible] انه يجوز ان يكون العائق هو الظلمة
الواقعة على المرئي دون الظلمة الواقعة على المتوسط بين الرائي والمرئي [illegible]
او لم [illegible] فقال ان سلمنا ان الظلمة لم تعق مطلقا فلم [illegible] ان عدم رؤية اللون [illegible]
بل لانتفاء شرطها كما ذكر **قوله** والقول ان اختلاف الالوان بحسب الضوء وضعفه

اذا فرضنا جسما ملونا بلون مخصوص كالبياض مثلا وقع عليه ضوء ضعيف يرى منه بياض
ضعيف ثم اذا وقع عليه ضوء قوي يرى فيه بياض شديد بعدما اذا وقع عليه ضوء اقوى يرى
فيه بياض اشد فهذه البياضات المتفاوتة في الشدة والضعف متخالفة بالماهية كما
يوجد كل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة له كذلك الالوان في القوة والضعف لا يوجد
مع غيرها من تلك المراتب فمن حكم بان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون المخصوص
منها فاذا فقدت مراتب الضوء باسرها فقدت الالوان كلها واما طائفة من [illegible]
معلوم [illegible] الاحتمال ان يقال انا انما اعتقدنا اللون المخصوص مع مرتبة من الضوء عند انتفائها
[illegible] لا لانتفائها بل [illegible] وايضا يجوز ان يكون للون طبقة عشر مثلا [illegible]
من مراتب الضوء فاذا وجد تلك الطبقة في الظلمة فلو وجد اللون في بعضها الا ان الحادس يحكم
بانه كان هذا تقرير ما ذكره ابو علي ابن الهيثم ولقائل ان يقول الحق في المثال المذكور ان
التفاوت في اظلال اللون الواحد المشخص عند الحس بحسب مراتب الضوء فان اللون
لما كان [illegible] مظهره عند الحس بواسطة الضوء فاذا كان الضوء ضعيفا كان ذلك
مظهرا ضعيفا واذا اقوى الضوء قوي الانكشاف والظهور [illegible]
[illegible] المنكشفات وقد يقال ايضا ان الواصل الى الحس المشترك [illegible] اللون مع ضوء
ضعيف واخرى ذلك اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه في المرة
[illegible] الضوء [illegible] من المجموع الواصل اليه في المرة الاولى توهم ان اللون
في الثاني اشد منه في الاولى لكن [illegible] ذلك [illegible] عن الضعف
واعلم ان اللون فيهما واحد والمختلف هو الضوء هذا واما [illegible] الشارح [illegible] والوجود
للقدر المشترك بين اللونين المختلفين بالحقيقة هو جواب [illegible] ان يقال
جاز ان يكون القدر المشترك بين اللونين المختلفين باقيا في الحالين فلا يكون الضوء
شرطا لمطلق اللون بل لخصوصياته [illegible] وتقرير الجواب ان القدر المشترك لما
ان يكون جنسا او عرضا عاما ولا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل ولا للعارض مع انتفاء
المعروض فان [illegible] بتبدل خصوصيات اللون [illegible] مراتب الضوء كاف في

المتعدد لان اللون لا يوجد الا مع خصوصية ما فاذا انتفى الضوء مطلقا انتفى جميع الخصوصيات
فينتفي اللون بالكلية والا لوجد هناك خصوصية فلا حاجة الى تعدد الدخل والنقض
لجوابه قلت ما ذكرته هو ذلك المعنى لكن بعبارة اخرى قوله والظهور واللون
متغايران حسا اي المغايرة بينهما مستفادة من الحس وذلك لان الجسم الابيض او الاسود
اذا وقع عليه ضوء الشمس يشهد الحس بوجود شيئين على سطحه احدهما مختص بنفسه
للحس والاخر حاصل له بسبب الاول وقد زعم بعض الناس ان الضوء ليس امرا موجودا
زائدا على اللون بل هو عبارة عن ظهور اللون وفي المثال المذكور ليس على سطح الجسم
الا لون مختص بمعدات فقد ظهر للحس وقالوا الظهور المطلق هو الضوء والخفي المطلق
هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظل وتتفاوت مراتب الظل بحسب مراتب القرب والبعد
من الطرفين فاذا الحس مرتبة من مراتب الظهور ثم شاهدناه هو الظاهر اولا
توهمنا ان هناك بريقا وشعاعا وليس الامر كذلك والسبب في ذلك هو ضعف الحس
واستدلوا عليه بان ظهور الاشياء اللامعة بالليل اقل من ظهور السراج بكثرة الحس
لما ضعف في الظلمة ولما كان لذلك شيء ظهور يليق بغير ما هو ذلك الظهور بعينه
بل ربما اذا تقوى بنور السراج وسط الجسم تلك الاشياء لم يرها لحالنا وكذلك يذهب
لمعان السراج في ضوء القمر قال الامام لا يبعد ان يكون ما ذكروه تاما في اختلاف احوال
الادراكات لكنهم ذلك لا يدل على ان الضوء كيفية وجودية زائدة لان البياض والسواد قد يشاركان
في الضوء مع انهما يختلفان في ماهيتهما فما به الاشتراك غير ما به الاختلاف واعترض عليه بجواز
اشتراك مختلفي الماهية في ظهورهما عند الحس فالمعتمد المشاهدة الحس وان البلور والماء
اذا كانا في ظلمة ووقع عليه ضوء يرى ضوءه ولم يرى له لون فلا يكون الضوء ظهور اللون
قوله وكل من اللون والضوء قابل للشدة والضعف كالسواد والالوان وغيرها
وجوه ثلثة الاول صدق عليه وهو ان تخلط مثلا اجزاء سود قليلة باجزاء بيض كثيرة
بحيث لا يتميز في الحس فيرى هذا الابيض اقل صفاء من الابيض الذي ليس كذلك
ولما كان مراتب هذا الاختلاط كثيرة كانت مراتب البياض في القوة والضعف كثيرة

الثاني ان يجتمع في محل واحد بياضات متعددة فيرى اكثر لكن الحكماء لا يستحيل اجتماع المثلين
الثالث ان يكون البياض الضعيف نوعا مخالفا للبياض القوي ولم يقم دليل على
فساد هذا الوجه ولا على صحته واما قوله لكنا نعلم قطعا ان التفاوت في السوادية
فيرد عليه ان السوادية خارجة عن ماهيتها لما يستدل من ان المقول بالتشكيك
من عوارض ما يقال عليه فيكون الاختلاف بين السواد الشديد والضعيف
اختلافا بالعوارض لا بالماهية والاستدلال على اختلاف ماهيتها بان السواد
الذي في محل على حد من الشدة او الضعف نرى مثله في محل آخر فيكون
كل منهما كليا له افراد شخصية لا تم ايضا لجواز ان يكون كل منهما صنفا مساويا
للآخر في الماهية قوله فان جميع الجزئيات متساوية في الحقيقة ذهنا
وخارجا قيل هذا الدليل بعينه جار في الامر الخارجي لان جميع الجزئيات
متساوية في الحقيقة ذهنا وخارجا متصور بدونه ولا يرجع شيء منها
بانضمام ولا بعدم على الجزئيات ذهنا فلا يكون الامر الخارجي بالنسبة الى شيء من
الجزئيات اشد او اولى او اقدم فان صح استلزام تساوي الجزئيات في هذه
الامور لانتفاء التشكيك في الامر الخارجي كان المنع مشتركا والجواب عنه
هناك هو الجواب ههنا قوله والقول بالتشكيك انما كان من لوازم جعل الجزئيات
بمعنى ان الشدة لازم لماهية الشديد والضعف لازم لماهية الضعيف وهما
متنافيان فلا بد ان يكون ملزوماهما متخالفين في الحقيقة اذ لو تساويا في الماهية
لاجتمع المتنافيان وقد منع كونهما لازمين لماهيتي الشديد والضعيف لجواز
كونهما لماهية واحدة في ضمن افراد متفاوتة شخصية او صنفية ملزومة
لها قوله وفيه بحث لان الامام ان الضوء اذا كان جسما محسوسا كان
ساترا لما تحته فان الستر شان للاجسام الملونة دون الشفافة الا ترى
ان الصفحة البلورية والزجاج الشفاف يرى ما تحتها ظاهرا ولذلك يستعان
بها على قراءة الخطوط الدقيقة ويمكن ان يجاب عنه بانه لو كان جسما

محسوسا لم يكن كذلك فهو صح لان الاحساس بالحقيقة ضرورة انتقال الحس به او الادراك له
اذا علقت صفحة البلور او الزجاج جدا او صبت الماء فيها قوله يلزم التداخل
او ازدياد حجم الجسم القابل للضوء وذلك لان الجسم الذي هو الضوء اذا اتصل بالجسم
القابل لها ان يدخل فيه تماما فيلزم التداخل او لا يدخل فيه بل يلتصق بسطحه فيكون
ذلك الجسم القابل باضوائه حجمه ازيد مما منه وذكر بعضهم انه يجوز ان يكون الضوء
الظاهر في حكم الاجسام المشف عرضا وما يظهر على سطوح الاجسام الكثيفة جوهرا
والازدياد به الحجم ازدياد اظهر للحس لغاية لطفه وقد سبق لك قوله ويوجد في
مقابلها الضوء يعني ما حدث على هذه المقابلة بسبب زوال المقابلة الاولى فيل
هذا الضوء شيئا فشيئا ... آنا فآنا الجاز مثل ذلك
في الجسم المتحرك بعينه اذ لا فرق بينهما في ذلك عند بديهة العقل قوله وايضا
الضوء او ... هذا تقسيم للضوء العرضي اعني الضوء الحاصل في شيء مضيء آخر
والجسم الذي من شأنه الضوء اذا انتفى عنه الضوء يدرك منه حالة فقيل هل الحالة
المدركة هيئة موجودة في الخارج منبسطة على سطح الجسم مضادة للضوء
وقيل ليس هناك الا عدم الضوء لكن البصر عند عدم الابصار يتخيل سوادا
كما يحصل له اذا اطبق العينان الجالسان في الظلمة العميق الذي لا يدرك والمقابل واذا نظر
الاول انا نمنع ان الجسم القابل للضوء اذا انتفى عنه الضوء الحاصل في لونه مطلقا
اي متصفا بتلك الحالة المدركة الا انا يحدث فيه كيفية اخرى قوله ويأتيه لا سواك
عبر ... به التخالف هذا الدليل بعد تسليم مقدماته انما يدل على المغايرة بين الجسم المشترك
والاصوات والمعاني وذلك كون الاصوات من حركات الجسم الآمرى ان يدل
مغاير للجسم وحقيق من حركاته وقد اسنده الشيخ ... جماعة فقالوا هو اصطكاك
الاجسام الصلبة وربما قالوا هو القرع او القلع وسببه القرع عند اخرين
فقالوا هو نفس التموج والدليل العام لا يبطل هذه الاقوال ان يقول لا موجودا عن
الجسم والاصطكاك والقلع والتموج متحقق ابدا اولا وامانيا والصوت لم يتحقق

٤

تموج

الصوت

اصلا

اصلا وجودا ولها وايضا القرع والاصطكاك مما هو ... والقلع تفريق والتموج حركة
والصوت ليس مماسة ولا تفريقا ولا حركة قوله بل هو عبارة عن تموج يحدث بتصادم
... بعد سكون ... كما شاهد في ... التي في وسطه
... واما حصل الصوت ... التموج الهواء لانه ... تموج الهواء الخارج من
الحلق ... الصماخ ... يقطع بانقطاعه لكن الدوران وجودا وعدما لا يفيد
الا الظن ... والمسئلة ... على ان يحقق الدوران ههنا فان الهواء متموج حركة
البدن والصوت ... في صحيح ... عن تعلم قوله
بل بما يحدث في السامعة عن ملاقاة المتموج يعني ان الهواء الذي في خارج الصماخ
اذا تموج بالقرع او القلع يحدث فيه صوت اصلا بل يحدث ... تموج
هواء اخر متصل به وهكذا الى ان يتموج الهواء الذي في داخل الصماخ فيحدث
فيه الصوت والتموج ... العصبة المفروشة على مقعره التي فيها
القوة السامعة فيدرك ... قوله ولو كان ادراكنا اياه في ذلك الحال فقط
لما ادركنا الجهة لكنا ندرك الجهة اي نعلم ان الصوت من اي جهة وصل الينا
فلابد ان يكون الصوت موجودا في الخارج الصماخ ومسموعا حال كونه فيه وان كان
قريبا من الصماخ ليكون مدركا حال كونه في جهة مخصوصة فيعلم انه من تلك الجهة الا يقال
جاز ان يكون ادراك الجهة بسبب كون الهواء المتموج متوجها من تلك الجهة لا انا نقول
ادراك الجهة انما لوجود الصوت في تلك الجهة وكونه مسموعا فيها لكان ... اما
لتوجه الهواء المتموج من تلك الجهة والثاني باطل لان من سد احدى اذنيه وسمع
بالاخرى عرف جهة الصوت الواصل اليه من جهة المسدودة مع ان ذلك الهواء
المتموج ... حتى يصل الى الاخرى قوله لان الصوت لو لم يكن موجودا قاد
الاجل ... والكلام الذي يتكلم ... حاصله ان ماهية الصوت تستلزم ... حروف
الكلام ... محققة ... على جميع الهيئات ...
منها ... الا بالتركيب او على ... ترتيب ... ومن قال حدوث

حروف وتعيينها انما هي على هذه الهيئة المخصوصة دون ما يشبهها فيمتنع حملها في
البقاء على صنف الشدة والرخوة فلا يصح على ان الحروف ليست اجزاء للصوت بل هي من
عوارضها المفارقة اذ قد يوجد صوت ولا حروف هناك فلا يلزم من عدم بقاء الحروف
عدم بقاء اجزاء الصوت فيمكن ان يقال حال تلك الاجزاء كحال الحروف اعنيها
مجرى الدليل فيها وعاتبوهم من بقاء الصوت بناء على ان من كان قريبا من الصوت
نقل الخصاص الهواء الحامل للصوت الى السامع [illegible] الى من كان بعيدا عنه
فيسمع ذلك الصوت بعينه ما سمع فان مسموع البعيد مثل المسموع القريب لا عينه
بشخصه فان كل واحد من تلك الاهوية [illegible] تموج آخر وصوت مثل الاول
قوله بحيث يبقى الهواء المتموج الحامل قد عرفت انا قد نصور الصوت الى
السامع ليس بان يعود واحدا بعينه حامل الصوت ويقطع المسافة الواقعة بين المصوت
بل بان تموج الهواء الذي يلي الهواء الحامل مثل تموجه ويحدث فيه مثل ذلك الصوت
وهكذا الى ان يصل الى السامع بالحال الاتصالي المعد على هذا الوجه فان الهواء
لما رد الهواء المتموج الحاصل انعكس تموجه وتموج [illegible] لما يليه في تموجه المنعكس
كما انعكاس ما حوله في حوض المستقيم فيحدث في كل تموج هنا ايضا ما حدث في التموج
وهكذا الى ان يصل الى السامع واذا كان المقام قريبا من المصوت بالصدى بحيث
لا يتميز احدهما عن الآخر فيسمعان على انه صوت واحد ولذلك كان صوت المغني
في البيوت اقوى من صوته في الصحراء قوله الصوت يعرض له كيفية يتميز بها عن صوت
آخر يشاركه في الحدة اي الاصوات المشاركة في الحدة او في الثقل يعرض لبعضها [illegible] تميز
بها ذلك البعض عن باقي الاصوات المشاركة له في احديهما تميزا في المسموع وذلك بان يكون
تلك الهيئة التي يسمونها الحروف يطلق على تلك الهيئة وحدها او على الصوت الموصوف
معها اذا عرفت هذا فقولنا المشاركة في الحدة والثقل احتراز عنهما فانهما وان كانا
مسموعين لكن ليس شيء منهما مميز الصوت عما شاركه فيه وقوله تميزا في المسموع احتراز
عما ذكر والعرض من الطول والقصر لما كان من الكميات المحضة والكل [illegible]

مع اتفاقهم على تخلل [illegible] بين حركات اللحن [illegible] قد صرحوا بان المراد
هنا من اللحن [illegible] الفاصلة فانها الواقعة في تعريف اللحن [illegible]
ان الصوت ليس له كيفية في نفسه اي ليس محلا للكم بالذات بل هو واقع في الزمان ويطلق
عليه بهذا الاعتبار فيوصف بالطول او القصر وهذه الحالة اعني طوله او قصره مدرك بالوهم
بعد ادراك الصوت الجزئي بالسمع كما كان اوان ادراك الوهم تابع لادراك الحس الظاهر فقد
يتوهم الناظر [illegible] وكذا ملازمة الصوت [illegible] مدركان بالقوة الواهمة لانها
من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قال الامام واما سبب اختلاف الصوت
بالجهارة والخفاء فهي الوجوه الثلثة المذكورة في اشتداد الالوان وضعفها
قوله فلا حاجة الى الاصرار عنها اما على الوجه الاول فظاهر [illegible]
[illegible] عارض للصوت بل اختلاط اصوات [illegible]
واما على الثالث فلان المسموع من الصوت [illegible] في المهية لا القدر [illegible] قوله
والحروف الصوت [illegible] اقتضاء اشتداد الصوت [illegible]
هذه الحروف [illegible]
الصوت [illegible] بالصوت بل الصامت [illegible]
بجماعة ومنعه آخرون [illegible] كون الحرف متحركا او ساكنا [illegible] الحركة او السكون
فيه لانهما من صفات الاجسام بل بمعنى كونه متحركا انه بحيث يمكن ان لا يوجد عقيبه مصوت
مخصوص من اللين وكونه ساكنا انه بحيث لا يمكن [illegible] ان يوجد عقيبه شيء منها قوله لانا
ذكرنا ان الحركات العارضة للصوامت ابعاض للمصوتات لان المصوتات قابلة للزيادة
والنقصان فيكون لها طرفان ولا طرف لها في النقصان الا هذه الحركات [illegible]
وايضا لو لم يكن الحركات ابعاض المصوتات لحصلت المصوتات من تمديد الحركات
[illegible] اذا [illegible] ذلك الحرف لم يمكنك ان تذكر ذلك
المصوت الا ساكنا [illegible] ذلك المصوت والحروف التي لم يتقدمه
على حركاتها وذلك لان الحركات هي الصوامت والصامت [illegible]

آن الوجود والحركة ثانية وما وجد في الآن الذي هو اول زمان وجود شيء يكون سابقا
على ذلك الشيء وايضا لو كانت الحركة سابقة لكان المتكلم بالحركة مستغنيا عن التكلم بالحرف
لان الاول هو محل الحروف والثاني يبطل بشهادة الحس هكذا ذكروا وعليك بالتأمل
ثم المجوزون للابتداء بالساكن قالوا ومبنى ان المصوت نفسه وبعضه موقوف
على الصامت فلو لم يكن الابتداء بالصامت الساكن لكان موقوفا على المصوت انه
دور والجواب انه لا يلزم من امتناع الابتداء بالساكن الا لصوت والمصوت
موقوف عليه **قوله** اما ان الحرف انه لا يعقل مدلول هذه الالفاظ اصلا وقيل
محال اعلم ان الاشاعرة اثبتوا الكلام نفسيا قائما بنفس المتكلم مغايرا للعلم والارادة
والكراهة وسائر الصفات المشهورة والمعتزلة نفوا ذلك وقالوا اذا صدر من المتكلم
خبر فهناك ثلاثة اشياء العبارة الصادرة عنه وعلمه بثبوت النسبة او انتفائها
عن طرفي الخبر وثبوت تلك النسبة او انتفاؤها في الواقع والاخيران ليسا كلاما حقيقيا
اما فقيل لا ارادة اذا صدر عنه امر او نهي فهناك شيئان احدهما لفظ صادر عنه
والثاني ارادة او كراهة قائمة بنفسه متعلقة بالمأمور به او المنهي عنه وليس الارادة والكراهة
ايضا كلاما حقيقيا انما هو بعض اللفظ وقس على ذلك سائر اقسام الكلام فهم المعترض
مدلول الالفاظ سواء كان امرا خارجيا او قائما بنفس المتكلم حتى يكون حجة الاستدلال
للحكم بكون الالفاظ المستعملة في الكلام مهملة لا تدل على معنى اصلا بل يقولون
ليس للمتكلم شيء يسمى كلاما حقيقة سوى هذه العبارات ولما سمي عرفا ما الاصل
بكونه كلاما نفسيا واما الان المقصود الاصلي من الكلام هو الدلالة على ما في
الضمائر وبهذا الاعتبار سمي كلاما فاطلق اسم الدال على المدلول حيث يفهم
على انه هو ما يوصل بها اليه وكان هو المسمى بالاسم لكن الاول [illegible] والاشاعرة يدعون
ان النسبة احد طرفي الخبر كلام مغاير للعلم وقائم بنفس المتكلم وان طلب الفعل او تركه
مغاير للارادة والكراهة وكذا الحال في الاستفهام والتمني ومن الكيفيات
المحسوسة المطعومات اي طعوم هذه المطعومات وقد يدرج في

في الحصار هافي الشدة بان الحرافة والمرارة والحموضة يتميز بعضها من كل ما يلائم لا يكفيه
واللين من عفو الشدة وايضا الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى الاختلاف النوعي
فانواع الطعوم لا تكاد تنحصر في عدد وان لم تقتض فالقبض والعفوصة من نوع واحد
اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف فان العافص يقبض ظاهر اللسان وباطنه
والقابض يقبض ظاهره وباطنه وايضا انحصار الفاعل في الحرارة والبرودة
والكيفية المتوسطة بينهما ممنوع وايضا المراتب المتوسطة بين غاية الحرارة والبرودة
وبين غاية اللطافة والكثافة غير محصورة وايضا الكافور مر بارد والعسل
حلو حار فلو قيل والزيت حلو حار والمذكور في مباحث الطعوم كلها دعاوى لا برهان
عليها وقد زعموا ان اسخن الطعوم هو الحرافة ثم المرارة ثم الملوحة فالواجد على الحر
الملوحة عن المرارة ان الملح المر والبورق المر يسخن من الملح الاول وان ابرد
الطعوم العفوصة ثم القبض ثم الحموضة ولذلك يهدى الفاكهة العفوصة لانا
اعدلنا قليلا باحتلال الشمس مالت الى القبض ثم الى الحموضة لكن الحامض مع كونه
اقل بردا هو اكثر تبريدا لانه غواص لطافة احسن منه بطعم اي بسيط
قوي يخالف الطعوم المذكورة ولذلك عدها تاسعا واذا لم يجعل بسيطا اجعل
راجعا الى المذكورة كان ما يبطل الطعوم تاسعة كما صرح به في الملخص وشرحه
في الخصوص هو طعم الضاد لاولى وفيها دواء معروف وهو صمغ شجر
كالجوز وعند الاطباء هو شجرة يخرج عصارة اوراقها ويطبخ حتى يغلظ مثل العسل
ولا يعلم تعلق الزيت بهذه العصارة مع ذلك الدواء ولا اسما لانواعها
وقد يعبر عنها ايضا بالاضافة الى محلها كرائحة المسك ورائحة العنبر وقد يسمى لها اسامي
الطعوم المقارنة لها كما يقال رائحة حلوة ورائحة حامضة ومن الكيفيات الاستعدادية
المشهور ان الحاصرة فيها انها هو الاستعداد الشديد نحو الانفعال المضاد وعدم اللين
لان القوة على المضادة هو الاستعداد التام العلم بتلك المضادة بحسب القوة القوية
عليها اعني القدرة وما هو للكيفيات النفسانية كون الاعضاء بحيث يعطفها وعليها

بطعم

وهو في الحقيقة من باب الاستعداد بحسب الانفعال وان لم يتقسم بالمثل واذا اردنا ان نعرف
القدر المشترك بين القسمين المذكورين قلنا هو الذي يرجح به القابل في احد جانبي
قبوله ولا قبوله فان قلت لما اعتبر في كل واحد من استعدادي القابل للانفعال واللاانفعال
المثلي والترجيح خرج عنها اصل القبول الذي نسبته اليهما على السوا فيكون [illegible]
قلت معنى كون الشيء مائلا الى الآخر حيث يمكن ان يصح ان يحل فيه ذلك الآخر وهذا هو
اعتبار في الحقيقة وذكر الشيخ انه قد توجد فيه امور متفاوتة بها حال ذلك القبول
بالنسبة الى القابل قربا وبعدا فتلك الامور هي المسماة بالاستعدادات فاصل القبول
من باب الامكان الذاتي ومراتبه المقتضية لتلك القبول وبعد من باب الاستعداد
فيكون الشيء المستلزم للرجحان معتبرا في الاستعداد [illegible] ان بعض الاستعدادات
مرجحة للانفعال وبعضها للاانفعال [illegible] متضادة متباعدان في الغاية كالاستعداد
متوسطة بينهما [illegible] بعضها من احدهما وبعضها من الآخر [illegible] من ان
التوسط هنا ليس بحقيقة والمجاز انما يكون اطلاقه حقا من حيث اللغة
فان الكيف الواحد بالشخص قد يكون حالا اي الصفة الثابتة لو اصدقها
تكون حالا [illegible] استحالت صارت هي بعينها ملكة بالنسبة فيها كالنبي [illegible] الشاب
والشيخ [illegible] فانه اراد بالثابت ما يمتنع زواله [illegible] عليه انه [illegible]
الزوال وحينئذ لا يحصل العلم اليقيني الا في الضروريات لان النظريات
قد يغفل النفس عن مباديها فتشكك فيها بالتشكيك بل قد يحكم فيها بالخلاف
وان فسر بعسر الزوال لم يكن مخرجا للتقليد مطلقا لانه قد يكون عسر الزوال
والجواب ان النظريات اذا حصلت من مبادئ ضرورية [illegible] كالضروريات
في امتناع التشكك فيها وان غفل عن مباديها كما في المسائل الهندسية [illegible]
فانها اذا [illegible] عن مباديها التي لا شبهة فيها لم يتطرق اليها شك
وان غفل عن خصوصيات تلك المبادي [illegible] والى تقسيمه الى تصور وتصديق
لا جعل التصديق عبارة عن الحكم واعتقد كونه فعلا لم يمكنه الجعل قسما من

العلم الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال بل [illegible] الى التحقيق تصور بل تصور مطلق
اي غير مقارن للحكم وتصور مقابل له كما هو الظاهر من عبارة [illegible] في كتابه وهو [illegible] الحكم
في تعريف المواد ومن جعل الحكم من قبيل الادراك وجب عليه ان يجعله قسما من العلم
وقسيما للتصور مطلقا اي سواء كان مقارنا للحكم او لا فيقسم العلم الى الحكم او غيره
لان الادراك اما ان يكون ادراكا لوقوع النسبة او لا وقوعها او يكون ادراكا لما عداه
فالاول هو الحكم والتصديق والثاني هو التصور المطلق اي الشامل لتصور المحكوم عليه
والمحكوم به والنسبة وتصور ما عداها [illegible] وكذا ان اريد العلم بالمعنى الاول
ضرورة خروج الاول والاخر عن ذلك [illegible] اريد به المعنى الاول انقسم الى التصور
والتصديق اي الحكم الذي هو ادراك [illegible] لكنه [illegible] الثاني اعني التصديق
[illegible] لانه [illegible] في العلوم في [illegible] الحقيقية [illegible]
[illegible] العلم [illegible] بالمسائل [illegible] تلك [illegible]
[illegible] المصنف [illegible] عليك
في الكتاب تعريف بعضها [illegible] من الاحوال [illegible] لا اول [illegible] التصور
[illegible] العلم بالمعنى الاول لم ينقسم الى التصور
والتصديق [illegible] ان الحكم ليس ادراكا [illegible] اليه واما قوله
الا ان يسمى القسم الثاني بالتصديق [illegible] عبارة المتاخرين من اهل النظر
الذي جعل قسما من العلم اريد به التصور الذي [illegible] الحكم [illegible]
بحكم من الجزم والثبات والمطابقة [illegible] وغيرها اجرا الصفات العارضة على
[illegible] ولا يمكن تصحيحه الا ان [illegible] فيما ذكره
فلذا العلم قد فسر [illegible] موجب لحملها [illegible] العقل [illegible]
[illegible] التصور [illegible] التصديق اليقيني فقط و [illegible] معنى هذا [illegible]
في بعض حواشيه على كتب اصول الفقه بما لا مزيد عليه فارجع اليه ومنهم من قال
ان [illegible] كلامه [illegible] ما عدا التصديق الجازم المطابق الثابت [illegible]

داخلا في المقصود والحق ضعفه مما ذكره الشارح في تصحيح المقدمة على ما قيل
من انه ان اراد بالعلوم الذهنية ما وجوده في النفس على انه صورة ومثال للعين
فيها فلم لا يجوز الادراك وان اراد بها ما له وجود في النفس وجودا متاصلا الى الاعلى انه
مثال العين خرج عنها الادراك وان اراد بها ما يعمهما لم ينحصر في الادراك والحصة
لان جميع العوارض النفسانية حاصلة في المقسم فيحتاج في تصحيحه الى ان يقال المعا
الذهنية اما ادراك او ما لحقه او غيرهما وسياق الكلام الحاجة اذكر من التعسفات
ثم يقال او يراد بالعلم القدر المشترك بين الادراك والتصديق المذكور وهو المعنى
الذهني المعتد به في الاقسام الباقية لانه بداهي للمتصور ان اراد تصوره
بوجه ما فلا نزاع في بداهته وان اراد تصوره بكنه حقيقته وهو المتنازع فيه
فبداهته ع عنى عن التعريف بالحد والرسم وذلك لان الجهات العامة
بالنفس كافية في ابراز المهية الكلية عنها وهذا اقوى في معرفتها مما يمكن ان يذكر
في تعريفاتها وقد سبق منا اشارة الى نظير هذا المعنى والتصديق الغريزي
ما يكفي في جزم العقل به تصور طرفيه الى الآخر تصورا ما يلزم منه خروج التصديقات
الحدسية والتجربية والتواترية بل ما عدا الاوليات عن هذا الغريزي فان جعلت
نظرية الحسيات ينحصر الموصل الى النظري الطرق في الحجة والا كان بعضها
ما هو خارجا عن النظري والغريزي وكلاهما باطل اتفاقا فالصواب ان يقال
التصديق الغريزي ما لا يحتاج في تحصيله الى حركة احتياجا بلا واسطة وحده
فيه التصديق الذي اطرافه فقط نظرية لان الاحتياج هناك بواسطة
قوله وهو لا بد ذلك في العلم من انطباع صورة مساوية للمعلوم وذلك
لانا نحكم على معدوم ما في الاعيان بالاحكام وجودية من الحد في الحقيقة من مسئلة
الوجود الذهني وقد سلف ما عرضها ولا سيما الاعتراض عليها وقد يقال ههنا
هذا الدليل على تقدير صحته انما يدل على ان العلم بالمعدومات لا بد فيه من انطباع
لا على ان العلم مطلقا يحصل فيه الانطباع كما هو المدعى والجواب ان الوجدان يحكم

بعدم الفرق بين علمنا الموجود وعلمنا المعدوم فاذا كان احدهما بانطباع كان الآخر ايضا
كذلك فان قلت علم اشرع بالمعدومات والموجودات ليس بانطباع كما سيصرح به
مع جريان الدليل بعينه فيه قلت قد مر ان هذا الدليل يقتضي ان يكون للمعدومات المعلومة
باعتبار وجوديه وجود وانطباع في قوى مدركة واذا انضم اليه عدم الفرق بالوجدان دل
على ان الكل معلوم له وجود وانطباع مغاير للوجود الخارجي واما ان ذلك الوجود
الانطباعي في قوانا المدركة فلم يدل عليه لكنهم لما جزموا بان ذلك الوجود الانطباعي
في القوة المدركة لا يكون الا علما فقد علموا بالوجدان انا اذا علمنا شيئا خارجا عنا
كان له نوع ارتسام وانطباع في قوانا المدركة حكموا بان علمنا بالاشياء الخارجة
عنا انما هو بانطباعها ووجودها في اذهاننا وسموه علما حصوليا فاما علمنا
بذواتنا والامور القائمة بها فليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم
بحقيقته لا بمثاله عند العالم وسموه علما حضوريا وهو اقوى من العلم الحصولي
ضرورة ان انكشاف الشيء على آخر بحصول حضوره نفسه عنده اقوى من انكشافه عليه
بحصول صورة منه عنده ولما ذهبوا بالبرهان عن القول بحصول صورة اشياء
في جاء بحكم بعضهم بان علمه بالاشياء انما هو بحضورها انفسها عنده وآخرون بان علمه
بها انما هو بحصول صورها في مجرد آخر كما سيأتي ان شاء الله تعالى واذ تحققت ما اوضحناه
انكشف لك انه لا نقض على الدليل نعم انه محتاج الى تتميم وتذييل قوله ولم يكن عالما
بالمعلوم اي لم يكن عالما به علما حصوليا لعلمنا بصفاتنا القائمة بنا ولا علما حضوريا
بان يحصل فيها صورة مثالية من السواد كما يحصل فيها جوهره ما لم يكن متصفا بما عدمنا ذلك
قوله العلم عبارة عن انطباع صورة المعلوم في المحل المجرد اراد بالصورة
ما يعم حقيقة الشيء ومثاله كما يقتضيه سياق الكلام قوله ان يكون صفة موجودة
فان قلت فيلزم من هذا ان يكون كل مجرد قابلا للعلم وهو معروض للصور العقلية
قلت لا نقض لانا لا نعلم ان المجرد مجردها فانما بذاته بناء على ظهور ان العلم لا يوجد
فالا نقوم بذاته واذا انجعلت الصفة مقيدة كان المجرد محمولا على هذا مطلقا

قوله لا بد ان يكون غير مادي اي العلم الحضوري لا يكون مادة ولا شيئا مركبا
منها ولا شيئا حالا فيها بل يجب ان يكون مجردا عن عوارض المادة لما تقدم في مباحث
النفس من ان الصور العقلية يستحيل ارتسامها في الامور المادية قوله اشارة
الى جواب نقض آخر قد تقدم ان المثال هو الذي يماثله الممثل في تمام الماهية ويخالفه
في الوجود وان ما ذكر من الاحكام مترتب على الوجود الخارجي دون الذهني
وبذلك يحسم مادة الاشكال فان الجبل يستحيل ان يكون موجودا في الذهن وجودا
اصيلا لا وجودا ظليا سواء كان كليا او جزئيا وعلى هذا الحاصل [illegible]
يحصل ماهية المعلوم في العالم حصولها في موجودها الاصيل ويحصل مثالها
فيه حصولها في وجودها الظلي قوله فان كان كما كان فسواء علم أ او لم يعلمها
لكن هذا الاستواء باطل بالضرورة او يقول الاتحاد حال عدم العلم فوجب
ان لا يكون الاتحاد حال العلم ايضا وهو خلاف المقدر مع انه هو المطلوب قوله
وان كان بطل منه ذلك اي العاقل اذ فرض اتحاده بالمعقول فهو بعد الاتحاد
اما ان يكون هو الذي كان قبل الاتحاد بعينه او لا فان كان الاول فهو يستوي تعقله
ولا تعقله كما مر وان كان الثاني فلا بد ان يكون هناك زوال شيء فالزائل اما ذاته
او حال من احواله سواء كان وجوديا او عدميا فالاول انعدام لا في معنى الاتحاد
بشيء والثاني تغير له من حال الى حال لا اتحاد قوله والا يلزم ان يكون متحد
الذات او الاستحالة وذلك لانه لما لم يبق على ما كان عند ما علم أ فاما ان يكون
الزائل هو الذات فقد بطلت ذاته وتجددت ذات اخرى او حال من احوالها
فقد استحال وتغير ذاته من حال الى حال وقد علمت انه لا اتحاد في شيء منها على
انا نقول الاتحاد بالمعقول الثاني والثالث وهكذا يستلزم اتحاد جميع المعقولات
بعضها ببعض مع تكثرها واختلافها بالماهية قوله فان كان الاول يلزم تجزية
الفعل الحركي هو ظاهر بل الجزء الذي هو النفس الناطقة لان الجزء الذي
اتحد به نفس ناطقة يجب ان يكون مغايرا للجزء الذي اتحد به نفس اخرى والا لزم

اتحاد النفسين ويكون كل واحد منهما عالما بما علمته الاخرى قوله وصور الاشياء المتحققة
بالضرورة قد تقدم ان صور الاشياء تشاركها في تمام الماهية وان كانت تخالفها
في كثير من الاحكام فلا بد ان يكون تلك الصورة متعددة ايضا والعلم في الحقيقة
عبارة عن الصورة الحاصلة من الشيء في الذات المجردة فيتعدد بتعدد المعلوم
وان جعل عبارة عن حصول تلك الصورة كان التعدد ايضا لازما لان حصولات
المتغايرات متغايرة هذا في العلم الحصولي واما العلم الحضوري فتعدده بتعدد
المعلوم ظاهر جدا كيف لا والعلم هناك عين المعلوم او حصوله فيتعدد بتعدده
قد ذهب ابو الحسين الباهلي الى ان العلم الواحد الضروري من العلم الحادث
يجوز ان يتعلق بمعلومات متعددة اذ لا مانع ههنا بخلاف العلم الواحد النظري
منها لان تعلق العلم النظري بمعلومه يتوقف على النظر فلو تعلق علم واحد
نظري بمعلومين لزم اجتماع النظرين وانه محال ورد عليه بانه لم لا يجوز
ان يتعلق بهما نظر واحد والمشهور عن الشيخ ابي الحسن الاشعري وكثير
من المعتزلة ان العلم الواحد الحادث لا يتعلق بمعلومين على التفصيل والا
لجاز تعلقه بثالث ورابع الى ما لا يتناهى اذ ليس فيه مرتبة من العدد اولى
من مرتبة اخرى فجاز ان يكون عالم منا بعلم واحد عالما بمعلومات لا تتناهى
وانه محال لا يخفى ورد عليه بمنع عدم الاولوية في نفس الامر وان كانت
غير معلومة لنا وبانه لم لا يجوز ذلك في علم واحد منا كما جاز في علمه تعالى
وان لم يكن واقعا في حقنا واختار القاضي ابو بكر وامام الحرمين ان كل معلومين
يمكن ان يعلم احدهما مع عدم العلم بالآخر كالسواد والبياض مثلا لا يجوز
ان يتعلق بهما علم واحد حادث والا لجاز انفكاك الشيء عن نفسه وانه محال وان
كل معلومين لا يجوز انفكاك العلم باحدهما عن العلم بالآخر كالمتضايفين جاز
ان يتعلق بهما علم واحد حادث اذ لا يلزم منه ذلك المحال قال الامام ان فسر العلم
بنفس التعلق وجب تعدده بتعدد المعلوم لان احد المنتسبين يوصف

صح

اصلا في النسب وان قصد ذات تعلق بحيث لكل جزء ان يكون متعلق واحد متعلق بتعلقاتها
ورد على الاول ان العلم اذا فسر بالتعلق وكان المعلوم مركبا كان له اجزاء واحدة وهنا التعلق
واحد فهو علم بامور متعددة فهو متعدد لا لان الكلام في التفصيل بل بان تعلق العلم
بكل واحد على حدة وعلى الثاني بانه ان اراد الحيوان الذهني اعني قوة الذهن فلا [illegible]
وان اراد الحيوان بحسب [illegible] فهو [illegible] ان يستلزم [illegible] لا ولا نقول **قوله** وايضا
الى العلالان مذهب جماعة ذهبوا الى ان العلم بالاستقبال العلم بالحال عند حصول الاستقبال
كانهم ذهبوا الى ذلك [illegible] عن لزوم التغير في علمه تعالى فزعموا ان علمه تعالى [illegible]
للاشياء [illegible] في زمان وجودها واما اهل السنة فقد قالوا بان علمه تعالى
صفة واحدة متعددة تعلقها بتعدد المعلومات [illegible] **قوله** لكن
لا يكون الاضافة داخلة في مفهومه ولا نفس مفهومه فقد ذكر ان للعلم اضافة الى المعلوم
لان العلم علم بالشيء ومن الاضافة [illegible] لا يتوهم ان يكون [illegible] العلم او جزءه لان [illegible]
واضافته الى غيره يكون متاخرة عن ذلك الشيء لا محالة فالصواب ان قال ان العلم
لا يعقل الا مضافا اي لا يتحقق العلم الا ان يكون هناك اضافة من العالم والمعلوم
فتوهم بعضهم ان العلم نفس تلك الاضافة فورد عليهم الاشكال في علم الشيء بنفسه اذ لا يتصور هناك
اضافة وذهب آخرون الى انه [illegible] مستلزم لتلك الاضافة [illegible]
اضافة فورد عليه ذلك الاشكال فقط ومن قال منهم انه صورة الشيء ورد عليهم ايضا
الاشكال في علم الشيء بنفسه [illegible] اجتماع صورتين [illegible] وما يرد ذلك الاشكال الوارد
على الكل فاجاب [illegible] لزوم الاجتماع بان علم الشيء بنفسه علم حضوري فلا اجتماع
وقد اجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود اصيل والاخرى بوجود ظلي وبذلك
تمايزان فلا استحالة وايضا الممتنع [illegible] ان في محل واحد لا ان يحل
احدهما في الآخر [illegible] ان ذلك الاشكال العام وارد ايضا على العلم الحضوري كما لا يخفى
والجواب الحاسم لمادة [illegible] في جميع الصور والمذاهب ان التغاير الاعتباري كاف في تحقق
النسبة قطعا ولا شك ان كون الشيء بحيث يصح ان يكون عالما [illegible]

ان يكون معلوما فهذا القدر كاف لتحقق الاضافة المذكورة بين الشيء ونفسه سواء جعلت
بمعنى العالم ولازمه وكذا الجواب الذي ذكره الشارح بقوله وعن الثاني [illegible] تحقيقا
فالحاصل منه التغاير بين العلم وبين الشيء الذي هو العالم والمعلوم فيصح اضافة العلم
الى كل واحد منهما ولم يعلم بذلك صحة اضافة الشيء الى نفسه حتى يندفع الاشكال الوارد على
المذاهب كلها وكذا قوله واعلم ان العلم الذي يلزمه الاضافة بموضعين علم الله تعالى بذاته
[illegible] الاضافة بحثه لان كل علم انما على شيء [illegible] لم يكن لعلم الله تعالى بذاته اضافة الى
شيء كان ذلك الدليل منقوضا بل نقول كل علم سواء كان حضوريا او حصوليا يستلزم اضافة
العلم الى العالم واضافته الى المعلوم واضافة العالم الى المعلوم وان ورد اشكال بسبب
اتحاد الطرفين يدفع بما ذكرنا من التغاير الاعتباري وانما وقع في ذلك الجار اي ان
جوابه الذي [illegible] في [illegible] الاضافة الاخرى في علم الله تعالى بذاته [illegible]
قوله واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الصورة [illegible] اراد بالاضافة النسبة
المطلقة لا النسبة المكررة التي هي من المقولات والحكم بان الاضافة في الجميع [illegible]
انما يصح اذا امكن وجود هذه الاضافات في الخارج لان الجوهر والعرض [illegible]
منسوبا الى الوجود الخارجي فلا [illegible] على ممتنع [illegible] الا اذا [illegible] الوجود
الخارجي **قوله** ما [illegible] يكون موجودا في موضوع سواء [illegible] وجودها الذهني او نسبت
الى الوجود الخارجي [illegible] العرض على الصورة المعقولة من الجوهر [illegible]
بل [illegible] كما مر في صدر المقصد الثاني صدق حد الجوهر عليها لكن الشارح [illegible]
الذهني وحكم بعرضيتها لم اورد الاشكال بان جوهرية الشيء لا تعقل [illegible]
الموضوع [illegible] او لازما لماهيته فاذا كان الشيء جوهرا بحسب الوجود الخارجي
كان ايضا جوهرا بحسب وجوده الذهني واجاب بان الصورة العقلية [illegible] للامور
الخارجية في تمام الماهية وهذا [illegible] للوجود الذهني على ما حققه في مباحثه
قوله واما الحصولي [illegible] يريد ان العقل [illegible] الحصول [illegible]
[illegible] ثم [illegible] على ان [illegible] وجودها

فلا يحكم عليه بانه جوهر او عرض ولو التحظ من حيث انه مفهوم في نفسه واعتبر وجود
الوجود له في العقل حكم بانه عرض لوجوده في موضوع قوله لا على عرضية حصولها
الذي هو العلم رد على الشارح ان العلم هو الحصول سواء كان حصول صورة الشيء
او حصول الشيء وبه يكون الحصول ايضا معللا الى وجود الذهني كما مرّ آنفا
بحث اما الثاني فلما مرّ من ان عرضية الشيء انما هي باعتبار وجوده في الخارج واما
في الاول فلان العلم هو الصورة المرتسمة التي هي مرآة مشاهدتها والصورة
لا حصولها ولذلك جعل المحققون العلم من مقولة الكيف وقال ابو نصر الفارابي
في تعاليقه المدرك بالحقيقة هو نفس الصورة المنتقشة في ذهنك واما الشيء الذي
هذه الصورة صورته فهو معلوم بالعرض فالمعلوم هو العلم والا كان تسلسل الى
ما لا نهاية له هذه عبارته وفيها اشارة الى ان الصور الحاصلة في الذهن في
نفسها وصارت معلومة بذاتها لا بعلم آخر زائد عليها وصورة منتزعة منها والا
لتسلسلت العلوم ان لم تنته الى حد تقف عنده وبتوسط هذه الصورة تعلق
الامر الخارجي فالعلم والمعلوم الاولي متحدان ذاتا وان اختلفا اعتبارا ومن
عرّف العلم بحصول الصورة اراد الصورة الحاصلة لكنه نبه بتقديم الحصول
عليها مع اضافتها الى الشيء على كونها محفوفة بتعلق نسبة الى العالم بالحصول
ونسبة الى المعلوم بالتعلق به ولذلك صار مبدأ الاضافة كل منها الى الآخر ومن
هنا ظهر ان الواجب في هذا المقام اثبات عرضية الصور العقلية لا بيان عرضية الحصول
كما توهمه الشارح قوله فانه عبارة عن وجوداتها العينية الصادرة عنه اورد عليه
ان علم الله تعالى قديم ووجودات الممكنات حادثة اما كلها او بعضها وايضا ما ذكره
مخالف لما ذهب اليه المليون فان المحققين ذهبوا الى ان علمه تعالى محيط او على
الى انه صفة قائمة بذاته زائدة على ذاته وسيأتي عليك مباحث علمه تعالى في الالهيات انشاء الله
وايضا الاظهر انه يلزم فعليا ولا انفعاليا بل هو علم واجب تعالى بالامور المستقبلة
التي لم تثبت عقلا له قوله واما ان الاحتياج الى الوسط المراد بالوسط ما يقرن بقولنا

لانه حين نقول انه كذا فاذا قلت العالم حادث فاذا سئل لِمَ فقلت لانه متغير فالمتغير هو الوسط
لانه يعني المعلول يسمى وسطا والثاني ايضا باعتبار انه يقوم عند انه اذا كانت القضية محتاجة
الى وسط بلا اكتساب كانت القضية من هذا القبيل سواء كان الوسط حاضرا عند الذهن
عند تصور الطرفين او لا لكنه اشترط في هذا القبيل ان لا يكون الوسط عند اخطار حدّي
الحكم الملحوظ كما سيصرح به قوله والاول الاخ اما ان يحتمل البهديات اولا يرد عليه ان
الوسط في الحدسيات ان كان حاصلا بالاكتساب كانت الحدسيات كسبية لا ضرورية
واما البهديات فهما يقبل الشك والضعف فالاوساط في الكسبيات قد يكون فيها بديهيا
وقد يكون بعضها اسهل من بعض فان المطلق البديهي كانت الكسبيات البديهية
لا وساطها على الحدسيات التي هي ضرورية وان اراد غاية البهديات خرج بعض
القضايا عن تعريفها اذ ربما يحتمل ان يكون اسهل حصولا من حدسي آخر وبه يعلم قول الاول
هو المتواترات ان الخبر المسموع من واحد اذا انضاف اليه قرائن افادت اليقين
او قام دليل على صدقه فانه داخل في الاول على ما ليس متواترا وكذا لو وصل الجواب لو سئل
ان يكون مثل قولنا لو ان العقول مستفاد من الشرع اطلاق المحسوسات احتياجه الحكم الى
وقد علمت من الحدسيات التي يعلم انها الاحتياج فيها الى ما الحس واعلم ان
السنة المذكورة للعلم الضروري اقسام التصديقات اليقينية وقد يتصور ويجري
بعضها في الظنيات ايضا كالمحسوسات والمشهورات التي بعد اما حدسيات واما
من عد الحدسيات مطلقا من الظنيات والاولى في تقسيم الضروريات اليقينية ان يقال
ان كان تصور النسبة بين طرفي القضية كافيا في الجزم كانت القضية من البديهيات
المسماة بالاوليات وان لم يكن كافيا فاما ان يحتاج الى واسطة عقلية او حسية
وعلى الاول اما ان لا تغرب تلك الواسطة العقلية عن الذهن عند تصور الطرفين
فهي من القضايا التي قياساتها معها واما ان تغرب وح اما ان يحصل تلك الواسطة
بلا احتياج الى حركة فالقضية من الحدسيات واما ان يحصل بحركة فهي من النظريات
على نحو يحصل حدسه وعلى الثاني اما ان يكون الواسطة حس السمع فالقضية من المتواترات الاخر

وقد اما ان الاحكام التي يكون للحس فيها مدخل من المشاهدات المشتملة على الاحكام الجزئية
بالقضايا الاعتبارية وعلى المحسوسات بالحواس الظاهرة او الباطنة
من المجربات والمتواترات فما ذكرناه حصرا عقليا اذ قد يعترض بعض الاقسام قيل حصر
احص ما خرج من القسمة بل هو نوع ضبط ما له الاستقراء والحدسيات وقد يكون
فيها خفاء لخفاء تصوراتها في احتياج الحكم فيها الى ما يؤثر وذلك الاحتياج
في تداخلها على امر وكما ان التجربيات محتاجة الى قياس خفي كذلك الحدسيات
محتاجة اليه ايضا وهو انه لو لم يكن نور القمر مستفادا من الشمس لما اختلف تشكلاته
النورية بحسب اختلاف اوضاعه منها وفرق بينهما بان السبب في المجربات معلوم
من حيث السببية دون الماهية فيحصل اليقين الخفي في جميع المجربات وهو انه
لو كان اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا وفي الحدسيات معلوم من حيث الماهية ايضا
فيتحد القياس الخفي بحسب تعدده كما في مثال القمر [illegible] العلم
عالما كان امكانه مستقصيه واعتبر في الاخبار المتواترة كون المخبر به ممكنا لان
الممتنع لا يحصل اليقين وان كثرت الاخبار عن وقوعه واعتبر ايضا كونه محسوسا لان
المعقولات يكثر فيها الاشتباه فلا يفيد تواتر الاخبار فيها يقينا فالواجب
كعلم الله تعالى بذاته لانه يتبع ذاته حمل الواجب على الواجب الوجود [illegible]
الواجب فيما ذكره ويحتمل ان يراد بالواجب الممتنع ايضا كعلمنا بالعالم وبالممكن
ما يقابله وكل واحد من العلم والمعلوم موازن للآخر لانهما متضايفان وكان كل
واحد منهما وزانا بالآخر موازنا اي توافقا في الوزن والاصل في هذا التطابق
هو المعلوم لان العلم حكاية عن المعلوم ومثال له [illegible] صورة
الفرس المنقوشة على الجدار لذات الفرس فلا يصح ان يقال انما كانت الفرس
هكذا لان ذات الفرس هكذا ولا يصح ان يقال انما كانت ذات الفرس هكذا لان الصورة
هكذا كذلك يصح ان يقال انما علمت زيدا شريرا لانه كان في نفسه شريرا ولا يصح ان يقال
كان زيد في نفسه شريرا وذلك لاختلاف [illegible] وجود المعلوم عن وجه العلم

ويرد عليه ما ذكر ان يكون العلم فعليا متقدما على المعلوم له مدخل في وجوده مع كونه تابعا
له بمعنى كونه فرعا في التطابق وجاز ايضا ان لا يكون متقدما عليه بلا مدخل في وجوده
وتوضيح المقام ان الاشاعرة استدلوا على كون افعال العباد اضطرارية بان الله تعالى عالم
في الازل بصدورها عنهم فيستحيل انفكاكها عنها لامتناع خلاف ما علمه تعالى فكانت لازمة لهم
فلا يكون اختيارية واجابت المعتزلة عنه بان العلم تابع للمعلوم فلا يكون علة له فان قلت
كيف يجوز ان يكون علمه الازلي تابعا لما هو متأخر عنه فانه يستلزم الدور فاجابوا بان المراد
بالتابع هنا المتأخر عن الشيء زمانا او المستفاد منه حتى يلزم تأخره عنه زمانا او وجودا
بل ما ذكرناه بمعنى كونه فرعا في التطابق كما قررناه فالله سبحانه انما علمهم في الازل
كذلك لانهم كانوا فيما لا يزال كذلك لا ان الامر بالعكس وقد نقضوا هذا الدليل بجريانه
في افعاله تعالى مع انها اختيارية اتفاقا وعارضوه ايضا بانه تعالى عالم بصدور افعال
عنهم بالاختيار فوجب ان يكون اختيارية فان قلت لما حكموا بان العلم تابع فلا يجوز
علمه للمعلوم لزمهم ان لا يكون علم فعليا اصلا قلت العلم من حيث انه علم وحكاية
للمعلوم لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخل فيه لكنه من حيث انه تعيين وسيلة الى
الفعل والارادة يكون له مدخل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله
الاختيارية علم فعلي وعلم تابع معا اعني لا يكون فعليا وان كان متقدما قوله وللنفس
من الاستعداد يريد ان علوم الانسان كلها تفيض عليه من المبدأ الفياض فهو فقط بل الا
الا ان فيضانها عليه يتوقف على استعدادات مخصوصة اما الضروريات فاستعدادها
باستعمال الحواس الظاهرة والباطنة فانه اذا احس بجزئيات نوع ما وارتسمت
صورها المشتملة على التعيينات النوعية وتشخيصاتها وتوجه بالقوة المسماة بالمفكرة
مقابلة بعضها الى بعض استعد لان يفيض على النفس الناطقة صورة لتلك الطبيعة النوعية
مجردة عن المشخصات واذا احس بجزئيات انواع متعددة وقاس بعضها استعد ايضا
صور المشتركات فيما بينها والمتباينات واذا حصل لها صور التصورات الكلية ولاحظ
النسبة بينها وحكم بينها بما يليق [illegible] حصل التصديقات الضرورية

واما النظريات فباستعداد انها بهذه الضروريات فانه اذا تصرف في الضروريات على
قانون الاكتساب استعد لفيضان الكسبيات المتوقفة عليها بلا واسطة واذا تصرف
في هذه الكسبيات على ذلك القانون استعد لفيضان كسبيات اخر وهكذا ولما كان
الاحساسات المعينة لادراك المشاركات والمباينات وما يترتب عليه من ادراك النسب والحكم بها
ايجابا او سلبا انما تحصل شيئا فشيئا في ازمنة متطاولة لم يكن للانسان شعور بها
وكيفية تحصيلها واكتسابات النظريات هذا واما الاعتراض به على قوله لان في مبدأ
الفطرة خال عن العلوم من انه نقل عن افلاطون الالهي ان العلوم كلها حاصلة للنفس
الناطقة الا انها ذهبت عنها باشتغالها بالبدن والذي يحصل بتعلم وتعليم تذكر
لما ذهب عنها لا تحصيل لما لم يكن حاصلا فمما لا يلتفت اليه لابتنائه على قدم النفس وتناسخها
في الابدان وقد مر فساده فيما تقدم على ان عن العلم بذاته نعم انه عين ذاته كما عرفت
مما ناقش فيه ثم ان القول بتوقف العلوم على الاستعداد لا ينافي القول بالفاعل الجواد
لجواز ان يكون التوقف عاديا وعلى تقدير كونه حقيقيا فجاز ان لا يكون مفضيا الى وجوب
المعلول بل الى ترجحه وعلى تقدير افضائه اليه فجاز ان يكون الاستعداد والمفضي الى الوجوب
الاضطرار مستندا الى اختيار ايضا وبذلك يندفع ما قيل من ان قوله فيحصل جميع العلوم
في مبادي الفطرة بل جميع المباحث المذكورة ههنا انما يبتني على قاعدة الحكماء
الاول ان يكون حقيقة الشيء حاضرة بنفسها او بمثالها عند المدرك شاهدها
مانه يدرك ليس هذا تعريفا حقيقيا للادراك حتى يرد عليه انه تعريف دوري لان
معرفة المدرك وما به يدرك يتوقف على معرفته بل هذا تفسير لفظي لمن
لم يكن يعرف المعاني ليعرف انه المسمى بهذا الاسم دون غيره واشار بقوله حاضرة بنفسها
الى العلم الحضوري اعني ان يكون المعلوم بعينه وذاته حاضرا عند المدرك لا بصورته
ومثاله كما في ادراك الشيء ذاته وصفاته القائمة بذاته واشار بقوله او بمثالها
الى العلم الانطباعي الذي يحصل بصورة المعلوم فان قلت المشاهدة نوع
من الادراك فلا يصح ذكرها في تعريفه والا في تعيينه وليس المراد بها ههنا مجرد
الحضور لانه ان كان هذا الحضور هو الحضور المذكور اولا فهو تكرار بلا فائدة
وان كان غيره فلا مدخل له في ماهية الادراك لانا اذا فرضنا حضور حقيقة الشيء بنفسها
بنفسها او بمثالها عند المدرك يحقق الادراك بلا توقف على امر آخر فلا فائدة

في ذكره لانا نقول الغاية في ذكر المشاهدة وحضور حقيقة الشيء لما به يدرك هو التنبيه
على ان حضور تلك الحقيقة عند المدرك قد يكون بحضورها وارتسام مثالها في
آلة المدرك كما قد يكون بدون ذلك فان ما به يدرك المدرك هو الآلة وهو شامل
وما وراء ذات المدرك ايضا وعلى الثاني اعني ان لا يكون هناك ارتسام حصول في
الآلة يكون حضور الحقيقة منسوبا الى المدرك ومتعلقا به اولا وبالذات سواء
لم يكن هناك ارتسام اصلا كما في علم الشيء بذاته او كان هناك ارتسام عين المعلوم في
العالم كما في علم الشيء بصفاته او كان هناك ارتسام صورة المعلوم في ذات العالم في جميع
هذه الاقسام داخلة في حضور الحقيقة بنفسها او بمثالها عند المدرك وعلى الاول
يكون حضور الحقيقة بمثالها منسوبا الى الآلة اولا وبالذات والى المدرك ثانيا وبالعرض
ولما لم يكن عند الآلة مطلقا كافيا في الادراك اذ ربما يحضر المدرك عند الحس والنفس
لا يكون مدركا لعدم التفاتها اليه نسب الحضور الى المدرك اولا ثم نبه على الحضور عند
الآلة وقوله سواء كان المثال منتزعا عن امر خارجي اشارة الى العلم الانفعالي
كما ان قوله او حاضرا ابتداء اشارة الى العلم الانفعالي والى ما ليس فعليا ولا انفعاليا
لان الحاضر ابتداء قد يكون سببا للصورة الخارجية وقد لا يكون وقوله وسواء كان
منطبعا في ذات المدرك او في آلته اشارة الى ما يسمى انطباع المثال الى ان قوله وكان حاضرا
من غير انطباع في شيء اشارة الى ما يسمى بالحضور فان الحاضر بلا انطباع مثاله في قد لا يكون
منطبعا اصلا وقد يكون منطبعا بعينه لا بمثاله والادراك بالمعنى المذكور يتناول
اقسام اربعة الاحساس الذي هو ادراك الشيء الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك
مكفوفا بهيئات مخصوصة محسوسة من الاين والكم والكيف وغيرها والتخيل الذي
هو ادراك ذلك الشيء مع تلك الهيئات ولكن في حالتي حضوره وغيبته والتوهم الذي
هو ادراك معان جزئية منتزعة من المحسوسات والتعقل الذي هو ادراك المجرد
عنها سواء كان جزئيا او كليا وهذا القسم اعني التعقل هو المسمى بالعلم فيكون اخص
مطلقا من الادراك بهذا المعنى وقوله فعلى هذا الادراك يفارق العلم اشار الى

حادراك في عبارة المتن ما على المفارق والعود من مفارقة الادراك كما تشهد له قوله مفارقة الجنس للنوع مفارقة النوعين اي النوعين المندرجين تحت جنس واحد وذلك لاندراجهما تحت الادراك بالمعنى الاول تعلق العلم بالعلة اما بماهيتها جعل العلم بالعلة اي ما ماهية الاول العلم بماهيتها ولم يجعله مستلزما للعلم بالمعلول الا بشرط كونه لازما معا لكن المذكور في الملخص اما مع عقلنا العلة لكنها فقد حصل في الذهن ماهية موجبة لماهية المعلول وكلما كان كذلك كان العلم بالمعلول حاصلا والمقدمتان ظاهرتان على القول بان التعقل يستدعي حصول ماهية مساوية للمعقول في العاقل وهذا يدل على ان العلة اذا كان لها علة كان تصورها بالكنه موجبا لتصور المعلول واما في العلم بماهية العلة من حيث انها مستلزمة للمعلول او لا وهذا على ناقص العلة يستلزم العلم التام بالمعلول من حيث انه لازم للعلة او معلول لها ضرورة ان الملزومية واللازمية او العلية والمعلولية من المضايفات التي لا تتصور ولا تصدق بدونها الا معا والثالث العلم بكنه ماهيتها مع ما يتعلق بها على ما ذكر وسماه علما تاما واد عى ان العلم التام بالعلة يستلزم العلم التام بالمعلول دون العكس كما هو المشهور وقد يقال العلم بالمعلول من جميع الوجوه المذكورة يستلزم العلم بالعلة كذلك لان العلة وعوارضها من ملزومات المعلول فان قيل معروضات العلة ليست ملزومة للمعلول قلت كذلك عوارض المعلول ليست من لوازم العلة على ان القاعدة القائلة بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول منقوضة عندهم في موارد متعددة كما مر علم تعالى بما سواه الموجودات لكونه عالما بذاته واما علم عين من المجردات بمعلولاته لذلك لا يعرف لكن من المواضع التي يستدل فيها بالعلة على المعلول فانه لم يمنع كون المبدأ الاول تعالى عالما بذاته من جميع تلك الوجوه وقد يمنع ذلك في غيره ولا انه مقصود منه فالصواب ان كلامهم هو ان العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بوجود المعلول المعين وهذا لا اشكال فيه

وبالعكس لان العلم بوجود المعلول المعين لا يستلزم الا العلم بوجود علة ما والسر في ذلك ان العلة التامة يكون بخصوصها مستتبعا لمعلول مخصوص وان المعلول الخاص يستدعي لامكانه علة ما فان العلية تستند الى خصوصية الذات التي لا تتصور انفكاكها الا الشيء مخصوص والمعلولية تستند الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة فالعلم بالعلة يستلزم العلم بماهية المعلول واما العلم بالمعلول يستلزم العلم بماهية العلة دون ماهيتها ومن ثم حكم بان الاستدلال بالعلة يستلزم علما تاما والاستدلال بالمعلول يحصل علما ناقصا **قوله** علاوة كونه بالقوة المحضة وهو عدم العلم عما شأنه العلم بهذه القوة وقد يكون قريبة من الفعل كما في العقل بالفعل وقد يكون بعيدة منه كما في العقل الهيولاني وقد يكون متوسطة كما في العقل بالملكة واما جعل الاستعداد القريب والبعيد والمتوسط الجامع لعدم العلم من مراتب العلم فكونه نظرا الى ان استعداده الشيء كانه منه وان عد القريب من تلك المراتب فقط **قوله** بالفعل اي الحالة البسيطة التي هي كالمبدأ للتفاصيل فان الحكيم عالم بالفعل نظرا الى الجملة من حيث هي جملة وعالم بالقوة نظرا الى التفاصيل التي في ضمنها وقد عبر الامام في الملخص ان هذه المرتبة المسماة بالعلم الاجمالي باطلا لان تلك التفاصيل ان كانت معلومة وحصل كل واحد منها على حدة فيكون العلم التفصيلي حاصلا وان لم يكن معلوما لم يكن العلم بها حاصلا لعود ما كان حاله من الحصول الا معلومة تفصيلا فما هو معلوم مفصل وما ليس بمفصل ليس بمعلوم والجواب ان تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة لكن الحاصل المخترق على الحكم واحد منها على حدة ولم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسائل وقررها شيئا فشيئا وتحقق النظر الى كل واحد من المعلومات التي في تلك الجملة حصلت في العلم لها مرتبة اخرى مفصلة تسمى بالطريقة على الاول الى هي علم تلك التفاصيل ايضا وملاحظة لها اجمالا او نظرها الى الجملة من حيث الاحصاءات ان كل جماعة حصلوا بمرتبة النظر اليها فانا نجد في الاسدلال حالة اجمالية ومعدوم بين حالة اخرى تفصيلية والاشكال ان ابصارنا لتلك الجماعة

حاصل في الحالين معا فالحالة الاولى مسميه بالعلم الاجمالي والثانية بالعلم التفصيلي
فظهر ان المعلوم ان كان مخطرا بالبال ملتفتا اليه قصدا كان معلوما تفصيلا
متميزا عما عداه تميزا تاما وان لم يكن كذلك كان معلوما متميزا عن غيره تميزا ما ناقصا
فكون تلك التفاصيل معلومة في العلم الاجمالي لا يستلزم كونها متميزة تميزا تاما حتى
تكون معلومة تفصيلا كما توهمه ذلك الزاعم قوله فلان ذا السبب يكون الفرق
اذ اعلم الواجب من حيث انه واجب يعين الجزم بوجوده واذا علم الممتنع من حيث انه
ممتنع يعين الجزم بعدمه واذا علم الممكن من حيث انه ممكن لم يعين الجزم باحد طرفيه
بل تردد فيهما الى ان العلم بسبب يرجح احدهما على الآخر ومن ههنا قال الحكماء ان
العقول فيهما بحث وهو ان الممكن لا يترجح احد طرفيه على الآخر في نفس الامر الا
بسبب ان ذلك السبب اذ اعلم حكم باحد طرفيه قطعا هذا مما لا شك فيه ولما اذا لم يعلم
سببه بل علم بمجرد امكانه فلم لا يجوز ان يعلم وجوده مثلا بالهام او كشف او حدس
او اخبار معصوم صادق او برهان مع عدم العلم بالسبب فظهر ان العلم الجزمي بالممكن
العلم بوجود سببه ليس ايضا وانه ذكر ان المحسوس يجزم بوجوده مع عدم الشعور بسببه
واذا جاز ذلك فيه فلم لا يجوز في المعلومات وايضا البرهان الاني
استدلال بالمعلول على العلة فيعدم ان المراد ان هذا السبب العلم على نحو يقيني
هذا المعين الا بالسبب حاصله ان الممكن اذا لم يكن الحكم باحد طرفيه وربما
لا العلم بخصوصه الا من الاستدلال بسببه فخرج بالقيد الاول اعني نحو القرائن
المحسوس وما علم بالهام او كشف او حدس وبالقيد الثاني اعني نحو البرهان
الاني فانه لا يفيد علما بالعلة بعينه كما عرفت وفي نحو استدلال من العلم بوجود
الاثر على العلم بوجود البناء نوع اشتباه بالقيد الاول لكن ان تعليق العلم على
السبب يشعر بالقيد الثاني قوله العلم بالبناء ويشكل ذلك بما ذكرنا انما يصح
اذا استدل بالاثر على البناء اما اذا استدل بهذا الاثر على هذا البناء كان السبب
المعلوم جزئيا حقيقيا كما ذكره الامام والصحيح ان يقال ان الاستدلال الان

الاشي من حيث انها اشخاص معاولة الاشخاص اخر والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول عندهم
وكانه اشار بقوله والصحيح الى ما اشتهر فيما بينهم من انه لا برهان على الشخص من حيث هو
شخص كما انه لا حد له من حيث هو كذلك وبعد الكلي بالكلي كلي اي الكلي المقيد
بكلي كلي او اراد ان المقيد ايضا كلي فلا يكون هناك الا امور بلا شك كليه فيكون مجموعها
ايضا كليا اراد ان يشير الى مفهوم العقل وذلك ليقرب مفهومه من مفهوم العلم
لتقول اتفق اهل الملل على ان مناط التكليف هو العقل واختلفوا في تفسيره فقال بعضهم
هو العلم ببعض الضروريات المسمى بالعقل بالملكة عند الحكماء وحاصله ما قيل من انه العلم
بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات والقائلون بان
الحسن والقبح ذاتيان للافعال يضمون بالعرف بحسن المستحسنات وقبح المستقبحات
وقال جماعة هو غريزة يلزمها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات فان الغريزة هي
الطبيعة التي جبل عليها الانسان والآلات هي الحواس الظاهرة والباطنة وانما اعتبر
قيد سلامة الآلات لان العلم لا يلزم العقل مطلقا بل عند سلامتها الا ترى ان عاقل
النائم لا علم له لتعطل حواسه ويسمى عقلا هيولانيا للنفس الناطقة بالنظر الى
تكملها جوهرها بالادراكات مراتب اربع الاولى الاستعداد المحض الناس لها
في اصل فطرتها فهي في هذه المرتبة خالية عن العلوم كلها ومستعدة لها فيكون شبيهة
بالهيولى الاولى الخالية في نفسها عن جميع الصور المستعدة لقبولها فسمي النفس
في هذه المرتبة عقلا هيولانيا ويسمى هذه المرتبة بهذا الاسم ايضا وكذا الحال في
سائر المراتب يطلق الاسماء على المراتب انفسها وعلى النفس الناطقة في تلك
المراتب وانما قيل الهيولى الاولى لان الهيولى الثانية كالجسم المطلق بالنسبة
الى العناصر والبدن في استحالة عن الصور كلها بل الاولى فانها قوة في حد ذاتها
الهيولى الاولى فانها في حد نفسها خالية عنها اذ ليس شيء منها ماخوذا فيها
وان لم تخل عند الحكماء عن الصور كلها المرتبة الثانية ان يحصل لها المعقولات
الاولى التي هي الضروريات اي الضروريات التي يستعد بها لتحصيل المعقولات الثانية

النائم

ان العلم بالموجب المعلل عندهم ... القدرة من الحس ... على ... ان ذكرهم ... المستحيل

الى النظريات والناس فى تحصيلها على مراتب فمنهم من يحصلها بالفكر مع سرعة ادراكه على صحة حقيقته ومنهم من يحصلها بحدس اما بتوسط الحدس واما بدونه فالنفس فى هذه المرتبة موصوفة بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر والمراد بالملكة ما تقابل الحال لان هذا استعداد للانتقال الى المعقولات الثانية راسخ فى هذه المرتبة او ما تقابل العدم كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قرب كما سمى العقل بالفعل عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا ثم ان العقل بالفعل متاخر فى الحدوث عن العقل المستفاد لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ويقدم عليه فى المقال لان المشاهدة تزول سرعة ويبقى ملكة مستحضرا ويستمر متى شاء يحصلها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التاخر فى الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم فى البقاء فجعله مرتبة ثالثة واعلم ان الكمال الحقيقى من هذه المراتب هو العقل المستفاد لان كمال ادراك الشئ ان يكون مشاهدا وباقى المراتب استعدادات لذلك الهيولانى فالهيولانى استعداد بعيد والعقل بالفعل استعداد قريب والعقل بالملكة استعداد متوسط وايضا الهيولانى والملكة استعدادات لتحصيل الكمال ابتداء والعقل بالفعل استعداد لاسترجاعه واسترداده ولذلك جاز كونه متاخرا عن الكمال مع كونه استعدادا له وايضا العقل المستفاد يتصور بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر بالقياس الى جميع المدركات معا وهو ان يصير جميعها حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب شئ منها اصلا وبهذا المعنى انما يكون فى دار القرار ومنهم من جوزه فى دار الدنيا لنفوس قوية لا يشغلها شان عن شان فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وانخرطوا فى سلك المجردات التى هى معقولات بالذات قوله وقال للقوة التى بها تستفيض النفس الناطقة اعتبارا تاثيرها فيما فوقها واستفاضتها عنه ما يكمل جوهرها من التعقلات قوة تسمى عقلا نظريا مراتبه تلك الاربع المذكورة وبها

اعمادها تاثيرها فى البدن مكمله اياه بامر الاختيار باقوى اخرى تسمى عقلا عمليا وهو مستعين بالعقل النظرى وذلك ان العقل الاصادي الذى يختص بالانسان لا يتيسر الا بان يدرك ما ينبغى ان يعمل فى كل باب وهذا راى كلى قد يستنبط من مقدمات كليه اولية او مشهورة او تجربية او ظنية يحكم بها العقل النظرى وفى تحصيل هذا الراى الكلى يستعين العقل العملى بالعقل النظرى ثم انه يستعمل هذا الراى الكلى مع مقدمات اخرى جزئية ويستدل من ذلك الى الراى الجزئى ويعمل بحسبه ويحصل له مقاصده فى معاشه ومعاده قال الامام فى الملخص العملى يطلق بالاشتراك على القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة وعلى المقدمات التى منها يستنبط الامور الحسنة والقبيحة وعلى فعل الامور الحسنة والقبيحة والعقل النظرى يطلق بالاشتراك على الجوهر المستعد للتعقلات وعلى احوالها فى هذه التعقلات قوله بيان ذلك ان الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم مطلقا تفسيره ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الجازم المطابق الثابت ويطلق ويراد به اليقين فالاعتقاد بالمعنى الاول اى المشهور المتداول اعنى التصديق مطلقا لا يكون اعم مطلقا من العلم بالمعنى الاول اى المنقسم الى التصور والتصديق الخاص بل من وجه لصدق العلم على التصور الذى لا يصدق عليه الاعتقاد اعنى التصديق الجازم المطابق الثابت يكون عين العلم بمعنى اليقين واخص مطلقا من العلم الشامل للتصور لانه احد قسميه فقوله الاعتقاد بالمعنى الاول اعم من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو بمعنى اليقين وقوله بالمعنى الثانى اخص من العلم انما يصح اذا اريد بالعلم ما هو منقسم الى التصور واليقين فلا يكون نسبة الاعتقاد بحسب الاصطلاحين فى العموم والخصوص الى العلم بمعنى واحد كما يفهم من متن الكتاب لانه اشار فيه الى ان الاعتقاد يطلق على احد قسمى العلم وهو معنى مغاير لما هو المتداول فعلم من ذلك ان فى الاعتقاد اصطلاحين لم ينبه على هذا لتعاكسهما فى العموم والخصوص وكان قول الشارح وهو الاحق عن تعسيف اشارة الى ما ذكرناه قوله يجوز ان يقع التصادق اى يجوز ان يقع يكون اعتقادان متصادقين فذلك بان يتعلق احدهما بالايجاب

علم الاعتقاد ولا يكون اعم من العلم بالمعنى الثانى ان المعنى ولا الاعتقاد بالمعنى الاول وهم

احدهما بالايجاب والآخر بالسلب معا بعضها فان قيل لا تضاد بين امرين وجوديين يمتنع
اجتماعهما في محل واحد هو المعتقد وان جاز توارد هما عليه متعاقبين ولا يجوز ان يكون
علمان كذلك لاعتبار المطابقة وانما تعرض العلم لا ضد له وحده لم يكن بينهما امتناع
اجتماع فلا تضاد في العلوم بخلاف الاعتقادات قوله والسهو عدم ملكة العلم
للنفس الناطقة بالقياس الى احوال الصورة لا ادراك ومن حصول
الصورة عندها والنسيان وهو زوال الصورة عنها بحيث لا يمكن من ملاحظتها
الا بتجشم ادراك جديد والذهول هو السهو اعني زوالها عن المدرك مع بقائها
في الخزانة هذا واما تعريف السهو بعدم ملكة العلم فيرد عليه انه لو حصل
لك العلم لشيء وكان حالك لم يصر بعد ملكة كنت ساهيا عن ذلك الشيء
قطعا فان قلت كيف يصح قوله والنسيان زوالها عن المدرك والحافظ
جميعا مع جريان النسيان في المعقولات ولا يكون هناك زوال الصورة عن حافظ
المعقولات اعني الجوهر المجرد الذي هو خزانتها قلت النسيان فيها
انما يكون بزوال الهيئة التي يمكن النفس من الاتصال بذلك الجوهر حتى كان
الجوهر خزانة لمعقولات النفس بعد زوال الصورة عن الخزانة بزوال الخزانة
من حيث انها خزانة قوله اي يصح تعلق الاعتقاد بالعلم وذلك بان يعتقد
ان العلم المطلق او الخاص تصورا كان او تصديقا حكم كذا واما تعلق
العلم بالاعتقاد فاما بان يتصور اعتقاد المطلق او الخاص واما بان
تصدق الحكم كذا واذا تعلق العلم التصوري بنفسه كان تصور الانسان
مثلا وتصور تصور الانسان لم يكن الحضور بحصول صورة اخرى منتزعة من الصورة
الاولى بل بحضور الصورة الاولى بنفسها عند المدرك والمغايرة بين العلم
والمعلوم ههنا انما هو بالاعتبار كما في علم النفس بذاتها وصفاتها القائمة بذاتها
وكذا الحال اذا تعلق العلم التصوري بالعلم التصديقي فانه لا يكون هناك صورة
زائدة على التصور الثاني في التصديق واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصوري

كان حكم على تصور الانسان بانه كذا كان العلم بالمحكوم عليه من قبيل التصور بالتصور
واذا تعلق العلم التصديقي بالعلم التصديقي كان ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق التصديق
بالتصديق واذا تعلق الاعتقاد بالاعتقاد كان حكم على اعتقاد خاص بانه كذا كان
ادراك المحكوم عليه من قبيل تعلق العلم التصوري بالتصديق قوله مع اعتقاده
لامكان الانفكاك اشارة الى اعتبار الجزم في الجهل المركب سواء كان مستندا الى
تقليد محض او الى شبهة قوله وهو غير اعتقاد الرجحان فان اعتقاد رجحان شيء
قد يكون حاصلا سواء كان ذلك الشيء اعتقادا او غيره بخلاف الظن فانه رجحان الاعتقاد
... وهو المراد من قوله صح النظر في الايجاب والسلب قوله اراد ان يشير الى
ما ... اراد بايراد ... النظر ... حركة ...
كون النظر الصحيح بحيث يفيد العلم مستلزما اما بحكم ضروري فلا يحتاج الى نظر
اخر حتى يلزم التسلسل ... من انه لو كان ضروريا لما ... فساده مقطوع
بان يبين فساده في الانظار الصحيحة ممنوع وعرف النظر بالترتيب المذكور كما في عبارة
المتأخرين وصحح بانه رسم لان حقيقته مجموع حركتين احداهما حركة النفس من المطالب
المشعور بها من وجه الى المبادي والاخرى حركتها منها الى المطالب من وجه اخر
ما الحركة الاولى تحصل مبادي النظر والثانية تحصل صورته واراد بالعوارض
من العلل ... سواء كانت خاصة او عرضا عاما واراد
بالعوارض ما يعم الخاصة المطلقة والاضافية والمرسمة ... على الصورة دلالة العلة
على المعلول ... على الفاعل دلالة المعلول على العلة وقد عرفت ان الدلالة الاولى
اقوى واطلاق الصورة على الهيئة المخصوصة والمادة على الامور المعلومة انما هو
على تسميتها بالصورة والمادة الحقيقيتين المخصوصتين بالجواهر قوله وبيان
... صحيح النظر ... في علم المنطق يدل على ان القواعد التي يتوصل بها الى
تحصيل مبادي المطالب اعني مباحث الصناعات الخمس من اجزاء المنطق كما ان
القواعد التي يتوصل بها الى تحصيل صورها من اجزائه لانه علم يتكفل بما يحتاج اليه

في اكتساب المجهولات من المعلومات ولا بد في الاكتساب من تحصيل المادة والصورة معا
كما توهم من ان المنطق لا يحصل على رعاية المادة لبين الشيخ الخطاء في مادة التصورات
لا تتصور في انفسها لان التصورات لا توصف باللامطابقة فان كل صورة تصورت
فهي مطابقة لما هي صورة له سواء كان موجودا او معدوما ممكنا او ممتنعا الا انه قد
يقارن تلك الصورة الحكم بانها صورة للشيء الفلاني فهذا الحكم قد يكون خطاء وقد يكون
صوابا واما نفس الصورة فلا يكون خطاء اصلا بل يكون الخطاء في مبادي التصورات
باعتبار مناسبتها ~~فلا يكون خطاء اصلا بل يكون الخطاء في مبادي التصورات~~
للمطلوب اذا وضع غير الجنس مثلا مكانه كان ذلك خطاء ماديا واما الخطاء في مبادي
التصديقات فقد يكون باعتبار انفسها لكونها كاذبة وقد يكون باعتبار عدم مناسبتها
للمطلوب منها والخطاء في صورة القياس بفقدان شرايطه وفي المؤلف منه [illegible]
على الاعم اذ اجعل عكسه واجبا واذا كان صورة القياس وحدها او مع مادته
فاسدة لم يستلزم شيئا واذا فسدت مادته وحدها فقد يستلزم علما كما في قولنا
الانسان حجر وكل حجر جسم فان الكاذب قد يستلزم صادقا على ما هو [illegible]
وقد يستلزم جهلا كما في المثال المذكور في الشرح فيقول واذا كان احد جزئي
النظر او كلاهما غير صحيح لا يحصل العلم بمطلوب فيه وقد يتكلم فيه
بان الصحيح في المثال الاول هي ان الانسان جسم حجري وهو كاذب قطعا قوله
فهل هو واجب فقد علم ان النظر الصحيح يفيد العلم والكلام هاهنا في كيفية
افادته اياه وفيها ثلث مذاهب مشهورة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب
الاشعري وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح باجراء العادة بناء على اصله
وهو ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى ابتداء وليس لشيء منها مدخل في
وجود شيء آخر الا ان الله تعالى قد يوجد بعضها عقيب وجود بعض آخر بلا وجوب عنه
لانه فاعل مختار ولا وجوب عليه لبطلان قاعدة التحسين والتقبيح العقليين
فان تكرر منه ايجاده عقيبه سمي ذلك عادة وان لم يتكرر سمي خارقا للعادة

ولا شك ان العلم الحاصل عقيب النظر امر ممكن حادث فيكون مستندا اليه تعالى بطريق
العادة فظهر ان ليس النظر على مذهبه معدا للذهن ولا مؤثرا [illegible] بل
ان كان [illegible] اعداد او كان صادرا منه تعالى ايضا الثاني مذهب الحكماء وهو ايضا
مبني على اصلهم الفاسد وهو ان المبدا الفياض لوجود الحوادث موجب بالذات
وان فيضانها منه موقوف على الاستعداد التام ولا شك ان العلم الحاصل
عقيب النظر امر حادث فيندرج في تلك القاعدة الثالث مذهب المعتزلة وهو
ايضا مبني على اصلهم الباطل وهو ان افعالنا الاختيارية صادرة عنا اما
بالمباشرة ان لم يكن صدورها عنا بتوسط فعل آخر منا واما بالتوليد ان كان
بتوسط فعل آخر منا والعلم الحاصل عقيب النظر فعل صادر عنا بتوسط
النظر الذي هو فعل اختياري فيكون صدوره بطريق التوليد فقد جعل العلم
مطلقا فعلا محل النظر وانت خبير بما [illegible] كل [illegible] من هذه المذاهب
هو اصل الخصم اذ حصول العلم عقيب النظر واجب فلم يتعرض ان ذلك الوجوب
بطريق الافاضة كما هو مذهب الحكماء او بطريق التوليد كما هو مذهب المعتزلة
قوله لم العلم بالنتيجة [illegible] هناك عادة اولا رد عليه بان استمرار
العادة [illegible] باللزوم الحقيقي [illegible] العادة [illegible]
دان ادعيتم [illegible] العلم [illegible] العلم بالنتيجة [illegible] ودعوى
الضرورة فيها [illegible] قوله لانا متى حصل العلم [illegible]
[illegible] مقدمات [illegible] صحيحة
حصل [illegible] في العلم بالمقدمات على ذلك الوجه بلا [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] نسقط
[illegible] تسليم [illegible] تلك المقدمات على الوجه المذكور بلا علم
[illegible] ان [illegible] الحاصل من المقدمات [illegible] الوضع [illegible]

لمقدمتين آخريين بتلك النسبة الى الشكل المنتج المخصوصة ولا الى نتيجة اخرى لان الـ
اللزوم قد يختلف بحسب بعض الملزوم او اللازم ولا اشارك في المقدمتين المعينتين
الا من الاول والرابع وهناك يختلف النتيجة قطعا لان النتيجة احديهما عكس نتيجة
الاخر **قوله** وشرط النظر عدم الغاية اى عدم العلم بالمطلوب او رد عليه
ان من حصل العلم بالمطلوب من دليل له ان ينظر في دليل آخر على ذلك المطلوب
صرح به العلم بذلك المطلوب تعتبه لوجوب المادة ولا يكون ذلك تحصيلا للحاصل
لان العلم الحاصل بالنظر الدليلين يخالف الحاصل بالآخر اما شخصا او صنفا
فهو مردود بان ذلك اضاع للمثليين وتعدد الدليل لا يجدى نفعا كتعدد
الفاعل ووجوب المادة مشروط بعدم سبق العلم بالمطلوب ومن ثم قيل التعدد
من النظر الثاني معرفة كيفية الدلالة في الدليل الثاني هذا اذا كان العلم
بالمطلوب من الدليل الاول يقينا واما اذا كان ادراك المطلوب دون مرتبة اليقين
بالشك فيجوز النظر فيما يودى الى اليقين والمشروط حاصل لانه ليس معلوما علما
يقينا وكذا الحال فيما اذا عرف الماهية بكنهها فانه لا يتصور هناك نظر في
معرفة ذاتها واما اذا عرف بعض اعتباراتها فانه يجوز ان ينظر لمعرفة كنهها
لان الجهل المركب بالمطلوب صارف عن النظر ومع وجود الصارف لا يتصور
وجود فعل اختيارى من الفاعل فلا يتصور ان يصح ذلك الجاهل معتقدا ويتوجه
منه الى طلب مادة الموجبة الى العلم به كيف وهو جازم بكونه عالما نعم ربما
تصرف في مقدمات حاصلة عنده او يلقاه اليه ورتبها غافلا عن خصوصية
ما يودى اليه فادته الى اليقين بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله المركب
ولا يقضان المبادى مرتبة حقيقة والانتقال منها الى المطالب بنى لك
حدس لا نظر **قوله** فان كثيرا من الناس يعرفون الاشياء بالنظر
من غير سبق الشك تظهر ذلك فيما اذا ارتسم المقدمات بلا شعور وتحصيله

الا اذا اتصل بالتعليم واخذ من معلم وادعوا الضرورة لكن التعليم في جماعة
مخصوصة **قوله** والحق ان المتعلم في العقليات لطلبين لضروريات وذكر
لا جماع السلف قبل ظهور المخالفة على ان معرفة الله تعالى بلا علم يحى
واما عدم نقل الكلام التفصيلى من كثير من الناس فلانهم كانوا يقولون عن يد
ابراهيم والشيخ ابن الله لولا انهم كانوا يتنعون عن الاعراب لرسالة في
حقوق الكلمة **قوله** لحصلت العلوم النسبية لجميع العقلاء اى لو كان
العلم بالمقدمات سواء كان بمرتبة او بغير مرتبة كافيا في العلم بما يستند اليها
من الكسبيات لكان كل من علم ضروريات مخصوصة وجب ان يكون عالما
بجميع النظريات المستندة الى تلك الضروريات بواسطة او بغير واسطة وليس
لذلك فان كثيرا من العقلاء يعلمون ضروريات كثيرة ولا شعور لهم بما ينتج
منها وذلك لفقدان الترتيب فيما بينها لانهم اذا رتبوها على ما ينبغى
علموا نتائجها فلا بد في النظر من الجزء الصورى الذى هو الترتيب
المخصوص والهيئة اللائقة له واما ما لزم من ملاحظة الترتيب والهيئة لانها
انما يحصلان بملاحظة المعلومات بعضها مع بعض اى لابد من ملاحظة
مستمرة الى الترتيب والهيئة ولم يرد انه يحتاج بعد حصولهما الى ملاحظة
كما توهم العبارة **قوله** ولتفاوت الاشكال في الجلاء والخفاء وذلك
لانه لما كان العلم بالمقدمتين وحده كافيا او بشرط الاشكال كلها ولم يحتج
معه الى ترتيب وهيئة يحصلان فيها وجب تساويها في ظهور النتائج وخفائها
وليس الامر كذلك فظهر ان الترتيب للمقدمات وهيئاتها مدخلا في نتائجها وحسب
استلزام ذلك في الاشكال بتفاوت جلاء وخفاء وقد اعترض على
ذلك بان التساوى انما يحصل ان كانت الاشكال مشاركة في خصوصية المقدمتين
والنتيجة اما اذا اختلف عنها المقدمتان او النتيجة فلا يجوز ان يكون

ملاحظة

المط كما ذكرنا وايضا على تقدير شعوره بما يحصل له الظن فينظر لطلب اليقين فقد وجد نظر بلا شك في المط فالصواب ان يقال حصل انه لا يكون النظر مقارنا للجزم والجهل المركب مقارن له فلا اجتماع فالجهل المركب مناف للنظر واما الجهل البسيط فهو شرط له باعتبار كامن ومناف له باعتبار آخر لان المجهول المطلق لا يتصور طلبه والنظر قوله لان النعم على العبد كثيرة فان كل عاقل اذا رجع نفسه يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة اصلية وفرعية دنيوية وعلمية روحانية وجسمانية مما لا تحصى كثرة ولا اشكل في انها ليست منه ومن المعلوم ان من انعم عليه بمثل هذه فلم يلتفت الى منعمه فلم يعترف بانعامه ولم ينبعث بكونه منعما في حقه ولم يذهب الى رضائه اصلا فهو عند العقلاء قاطبة واستحسن ان يسلب تلك النعم عنه ولا معنى للوجوب العقلي الا ذلك فيكون شكر الله تع واجبا عقلا و آخر بحث الخوف وهو ان العاقل يرى نفسه مستغرقة في نعم جسام ويجوز ان يكون المنعم بها عليه قد اراد منه الشكر عليها وانه ان لم يشكر سلبها عنه فيحصل له خوف التقرير بسبب النعم وهو قادر على دفع هذا الخوف الذي هو مضرة ما حصل له فان لم يدفع كان مستحقا للذم عند العقلاء فههنا ما صار عقليا ان اعني شكر الله تع ودفع الخوف عن النفس ولا يتم شيء منهما الا بمعرفته تع فانه اذا لم يعرف لم يتصور ان يشكر واذا لم يعرف بصفاته الكمالية علم انه هل اراد الشكر ام لا وعلم انه كيف يشكر فيندفع الخوف ويتم الشكر فيكون معرفته تع ايضا واجبة عقلا فان ما لا يتم الواجب العقل المطلق الا به كان واجبا كوجوبه والمعرفة الله تع الا بالنظر لانها ليست ضرورية قطعا بل كسبية وموقوفة على النظر فيكون النظر ايضا واجبا عقليا لما ذكرناه وهو المط قوله لانه لو كان الا بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول ع ای لو كان وجوب النظر مطلقا او وجوب النظر في معرفة الله تع ثابتا بالشرع

يتوقف وجوبه بل العلم بوجوبه على العلم بصدق الرسول اذ به ثبوت الشرع والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته بانها فعل صادر من الله تع تصديقا له ووجوب هذا النظر اعني في معجزته ثابت بالشرع ايضا اما الاندراج في مطلق النظر واما لانه نظر في معرفة الله تع من حيث انه مرسل للرسل فاذا قال الرسول للمكلف انظر في معجزتي كي تعرف ما لا اعرف وجوبه لا استقين على الاقدام عليه فلي الامتناع عنه ما لا اعرف وجوب النظر الا بثبوت شرعك الموقوف على صدقك الذي لا اعلم الا بالنظر في معجزتك وانا لا انظر وكان هذا الكلام منه حقا لا يقدر مكابرة فيلزم افحام الانبياء اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة وذلك باطل اجماعا وكذا ما يستلزمه اعني كون وجوب النظر شرعيا فظهر بما ذكرنا ان وجوب النظر بالشرع موقوفا عن ما لم ادى الى بطلانه وابطاله وما يلزم انتفاؤه على تقدير ثبوته كان منتفيا قوله لانه ان شكر الله تع ودفع الخوف واجب الى آخره قد يتفرع بيان وجوبها على قاعدة الحسن والقبح العقليين ثم الكلام في صحة تلك القاعدة وسيجيء البحث عنها ان شاء الله تع والمعرفة السابقة الاجمالية للمنعم كافية في ذلك فان النعم لا يوجب شكرا الا اذا عرف المنعم وانه قصد بها الانعام والاحسان لم المعرفة التفصيلية لا تحصل الا بالنظر تشهد بذلك الفطرة السليمة لا نشاهد الابرى ان كل عاقل اذا عرض له ما يجهله التجأ الى النظر فيه فلو كان هناك طريق آخر لا التجأ اليه بعضهم في الجملة وما ذكروا من الالهام وقول المعصوم وتصفية الباطن محتاج الى النظر ليتميز صحيحها عن فاسدها قوله وانما يلزم ذلك ان لو استحال التكليف بالحج ان توقف واجب مطلق على شيء فلم يكن ذلك الشيء واجبا بل جاز الى غير الحج فوقع قول في زمان تركه وعدمه لا يجوز ان لا يبقى ذلك الواجب واجبا والا لم يكن واجبا مطلقا ولو فرضناه كذلك بل يجب ان يكون باقيا على وجوبه فيلزم ايجاب الموقوف حال عدم الموقوف عليه وليس ذلك الا تكليفا بالحج وهو عند

التحقيق والتصحيح

انتهاء

وجوابه ان التكليف بالنظر صحيح عقلا اذ الفائدة فيه الحصول لا في المامور
ولا في الآمر وبالجملة فما ذكروه مبني على قاعدتهم وللاشاعرة ان يقولوا
لا نم ان ايقاع الموقوف في حال عدم الموقوف عليه محال انما المحال ايقاعه
بشرط عدمه لا في زمان عدمه والفرق بينهما لا يخفى على ذي فطانة وقول
الشارح انه يجوز ان ينظر المكلف من غير ان يعرف وجوب النظر ليس بصحيح
اذ لم يقل احد بان وجود النظر موقوف على وجوبه كما قررناه فالصواب
ان يقال الايقاع في المحل لم يعلم وجوبه كما نعم لكن وجوبه الشرعي
ثابت في نفس الامر سواء نظر ام لم ينظر وسواء علم وجوبه ام لم يعلم
قلنا في ان يقول النبي كذلك الايقاع عن النظر لانه واجب عليك شرعا
فيعين عليك الايمان به لا يسع لك [illegible] لانا نقول فح يلزم
تكليف الغافل لعدم علمه بالوجوب لانا نقول الغافل الذي لا يجوز
تكليفه انما هو من لم يفهم الخطاب او لم يقل له انك مكلف
وهذا قد فهم وخوطب بالتكليف فليس من تكليف الغافل في شيء
الا ترى ان الكفار مكلفون بالايمان اجماعا مع غفلتهم عن وجوبه
قوله وايضا يلزم نقض هذا الدليل يعني ان هذا الدليل كما يبطل
مذهبنا يبطل مذهبكم ايضا فما هو جوابكم فهو جوابنا ايضا والمعتزلة
يتفصون عن هذا الاشكال بان النظريات قد يكون نظرية القياس
بحيث لا يحتاج لنفسها عن اطلاعها اذا انبه عليها و[illegible] وجوب
النظر عقلا فاذا نبه المكلف عليه بطل له بلا تخلف وليس ذا عليه فلا يكون
له الايقاع عذر بخلاف ما اذا كان وجوبه شرعا اذ يتوقف ح على
ثبوت الشرع الموقوف على الصدق الموقوف على دلالة المعجز كما مر
والجواب عن هذا النقض ان وجوب النظر عقلا ليس من القضايا الفطرية
القياس لتوقفه على معرفة الله تعالى واصله عقلا بناء على ان شكر المنعم مع

المعرفة واجب عقليا لان حصول المعرفة لا يتم الا بالنظر وان ما لا يتم الواجب الا به كان
واجبا كوجوبه وكل واحدة من هذه المقدمات على تقدير صحتها محتاج الى نظر دقيق
فان حضور كون ما يتوقف عليها فطري القياس   نفي التعذيب مطلقا اي نفي
التعذيب الدنيوي والاخروي قبل بعثة الرسول يدل على انه لا وجوب عقليا
والا لكان تاركها قبلها ويلزمه التعذيب لوجود الاخلال بالواجبات العقلية قطعا
مع اتصاف العقل عندهم وهذا الجواب عن ذلك بان المراد التعذيب الدنيوي
والاخروي بان المراد من الرسول هو العقل لاشتراكهما في الهداية   وانه حقه
بالملاحظة فيه الكلام كونه مشتملا على شيء فائدة جليلة لانه من الحضر
ووجه واستعماله فهو واجب لذاته لا للتشبيع فائدة اخرى وعدم استقلال
العقل بامر آخر لان الثواب والاعراض واجب عندهم عقلا كما يأتي
فلا يتصور ذلك الا باستعماله في امر الآخرة اجمالا   ولانه كالاستهزاء
لحقارة الدنيا فانها وما فيها [illegible] الكمال [illegible] سلطان يملك
المشارق والمغارب ويحوي ما بينهما من الكنوز والذخائر فناول منها
لقمة لم يطعم بذكرها على رؤوس الاشهاد ويداوم على تحريك انملة شكرا
عليها ولا اشكال ان ذلك يعد منه استهزاء لان الدنيا وما فيها اقل عند الله
من تلك اللقمة عند الملك وما يأتي به العبد مما يعد شكرا احقر عنده من
تحريك الانملة بالقياس الى الملك [illegible] ولان اللقمة تستحق في نفسها
تحللا فنعم الله [illegible] وكذلك تحريك الانملة مما لا يعتد به اصلا تحللا و[illegible]
العبد [illegible] وسعه   اراد ان يبين الحق متعلق بالنظر
اعني التصديقات انما تعرضوا لمباحث الموصل الى التصديق دون الموصل
الى التصور لان النظر في العلوم والمقصود بالذات منها هو التصديقات
واما طلب منها التصورات ليتوصل بها الى التصديقات وايضا الاكتساب
في التصديقات اكثر دون التصورات ومن ثم ذهب بعضهم الى ان الا شيء

من التصورات بجكسب والمراد بالعلم في قوله وملزوم العلم دليلا هو اليقين
وبالظن ما عداه من التصديقات فان اطلاق الظن بهذا المعنى شايع
اصطلاح الصناعات الخمس في الدليل والامارة وبسايط الدليل
الواحد اعني مقدماته اما ان تكون باسرها عقلية او مركبة منها ومن النقلية
ويستحيل كونها باسرها نقلية لان صدق القائل لا بد منه وانما يعلم بالعقل
دون النقل لاستلزامه الدور او التسلسل ومن جوز كونها نقلية جوزه
ان تكون المقدمات القريبة كذلك فلا منافاة الا ان الاول هو الاولى
لان الموصل بالحقيقة هو مجموع كل من المقدمات القريبة والبعيدة دون
القريبة وحدها على قياس الحد التام المشتمل على القريبة والبعيدة
معا ومنع الامور ظنية وذلك لان معاني مفردات الالفاظ
وصيغها الصرفية وهيآتها الاعرابية منقول احاد فيكون مظنونة
وانتفاء الاشتراك واضرابه لا يحصل الا بعدم الوجدان وانه لا يفيد
عدم الوجود يقينا بل ظنا لان كثيرا من الدلايل اللفظية يعلم
انتفاء موانع المقاصد عنها اما لان كثيرا من مفردات اللغة وتصريفها و
اعرابها منقول بالتواتر بلا خطار في شيء منها واما المفاسد الاخر فيعلم
انتفاؤها اما بالبديهة او بالقراين المعينة للمعنى ولو صح ما ذكر لم
يجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا وهو ظاهر البطلان وانه يرفع ما علم من
طريق حصول تلك العلوم فكان من ادعى العلم هنا [illegible] عليه المعنى
بالظن المتاخم للعلم [illegible] ونحصل هذا الظن بانتفائها في بعض الدلايل القوا
[illegible] واما اليقين الذي لا يحوم حوله ريب فلا سبيل اليه اصلا
لتضمين القدح في العقلي الذي هو اصل السمعي وقدح الاصل يستلزم قدح
الفرع اورد عليه انه ليس كل عقلي اصلا للسمعي لجواز ان لا يكون اصله
عينا لمعارضه واذا رجح علينا [illegible] لم يكن ذلك موجبا للقدح في اصله

العالم

فلا يلزم ابطال الاتفاق اذا كان الحكم في الاصل والمعارض صريح العقل فاذا رجح
السمعي على الثاني فقد بطل حكم من احكام صريح العقل فلا يبقى اعتماد على ساير
احكامه فيبطل الاصل ايضا لانا نقول لا يلزم من بطلان الخاص بطلان العام لان
جميع خواصه لجواز ان يكون الفساد ناشيا من خصوصية ذلك الخاص هكذا قيل
والصواب ان اعتبار الدلايل العقلية ليس باعتبار خصوصياتها بل باعتبار كونها
مقطوعا بها عند صريح العقل فاذا لم يعتبر قطعه في موضع لم يعتبر في ساير المواضع
ايضا اذ لا تفاوت في المقدمات القطعية اليقينية من حيث القطع واليقين وان
كانت متفاوتة في الجلاء والخفاء بالنسبة الى الاذهان لخفاء تصوراتها وقلة
ورودها عليها فاذا ابطل السمعي معارضه العقلي المقطوع به يقينا فقد
ابطل ايضا اصله الذي هو ساوى معارضه في كونه يقينا بلا شبهة
الدليل ينقسم اقسام جعل الضمير المذكور في المتن راجعا الى الدليل بالمعنى العام
المتناول للامارة ايضا ولو جعل راجعا الى ملزوم العلم والظن لكان اولى وعدم
تعرض الدليل لكان اظهر لفظا وبيانا يكون بين الدليل اي الموصل الى
التصديق وبين ما يلزمه يقينا او ظنيا من مناسبة مخصوصة هي مبدأ اللزوم
وذلك اما باشتمال الدليل على المدلول عاما بالعكس او باشتمالهما على [illegible] فالاول
هو القياس اذ يستدل فيه بحال الكلي على حال الجزئي والثاني الاستقراء اذ يستدل
بحال الجزئي على حال الكلي والثالث هو التمثيل اذ يستدل فيه بحال احد الجزئيين المندرجين
تحت [illegible] على حال الاخر واعترض عليه بانا قد نستدل في القياس بحال
المتساويين على الاخر والاولى ان يقال ولا يخلو اما ان يستدل بالكلي على الجزئي
او باحد المتساويين على الاخر فهو القياس واجيب عنه تارة بان الاستدلال بحال
مفهوم الناطق الذي هو كلي على حال كل واحد من جزئياته التي هي افراد الانسان
واخرى بان طبيعة المحمول العام هو محمول اعم مما حمل عليه وقد يجاب ايضا بان كلا
من المتساويين [illegible] ايضا في الاخر وثانيا بان القياسات الاستثنائية المتصلة
و المنفصلة والاقترانات الشرطية خارجة عن القياس الذي ذكره والصواب

فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال اي اشتمال المذكور
واما بالاستلزام صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الحمليات
المنفصل واما الاقترانيات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام واما الى الاشتمال
شامل وذلك لان الوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى اراد
بالمحمول الموضوع ههنا المحكوم به والمحكوم عليه ليتناول الكلام الاقترانيات
الحملية والشرطية لان تسمية شرطية هذا بحسب الغلبة وقد يقال لكل
القضايا الشرطية اكثر اجزاء الحملية فسبب المناسبة اليها والقياس باعتبار
مادة الى آخره جعل القسمة باعتبار المادة الى خمسة اقسام رباعية راجعا الى ثنائية
مطلقا الا الى القسم الاول منه كما يشاهد من عبارة المتن فذلك لجريان في قسمة
ما وكان الاولى بالمقام ان نوضح تمها اذ باعتبار التصديق اعني
الحصول فانه معتبر في المفيد غير التصديق لا يقوم مقامه في افادة القبض
والبسط والاقدام والاحجام ومعرفة مادة وصورة وصف مادة
البرهان بكونها يقينية ظاهر لان مواده يجب كونها يقينيا قضايا قطعية
يقينية سواء كانت ضرورية او نظرية واما وصف صورته باليقينية فمعناه ان تكون
صورته مفيدة الانتاج قطعية الاستلزام فان الصورة بنفسها لا توصف بالقطع
واليقين لانهما من اوصاف الاحكام والصورة القياسية ليست حكما فقس
على ما ذكرنا وصف سائر الصور بكونها مسلمة وظنية ومشهورة ومخيلة
فان هذه اوصاف للاحكام دون الصور في انفسها قوله وغايته الصح
بقسمها المستعمل للقياس البرهاني طالب للبعض اما لنفسه واما للمسترشد
المستفيد لذلك ومعرفة مادة وصورة مادة الجدل اما مسلم
فيما بين الجمهور وهي المشهورات العامة واما مسلم فيما بين طائفة مخصوصة
كالفقهاء مثلا وهي المشهورات الخاصة واما مسلم فيما بين المتجادلين وهي
المسماة بالمسلمات وصورته يجب ان تكون مسلمة للاستلزام والانتاج

سواء كانت صحيحة في نفس الامر او لا ولذلك يستعمل في الجدل قياسات عقيمة اذا سلم
انتاجها ويستعمل فيه ايضا الاستقراء اي التمثيل اذا سلم كونه مفيدا وغاية الجدل
الزام الخصم او دفع الزامه حفظا للعقائد الدينية عن ان تزلزلها شبه المفسدين
او هدم العقائد المبطلين كما قرر جميعا وسواء من الشاطين والمقبولات
التي ليست مشهورة اي المقبولات من يعتقد فيه وقيدها بعدم الشهرة لان المشهورة
منها مادة الجدل لا الخطابة والمشهورات في بادي الرأي هي التي يحكم فيها بانها
مشهورة فاذا اوطن فيها تحقق انها ليست كذلك كما في قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما
فان المشهور الحقيقي هو قولهم لا تنصر الظالم وان كان اخا وقد يتاول ليصح لاخ
الظالم منعه عن الظلم والخطابة ظنية المادة فان المقبولات التي ليست بمشهورة
والمشهورات في بادي الرأي مما يظن بها ايضا وظنية الصورة اي ظنية الانتاج
فيستعمل فيها كثيرا الاستقراء الناقص والتمثيلات وقد يستعمل فيها ايضا
الاقيسة القطعية الاستلزام وغاية الخطابة اقناع المسترشدين القاصرين
عن ادراك البرهان وارشادهم الى ما يصلحهم في معاشهم ومعادهم ويشمل الثلث
اعني البرهان والجدل والخطابة التي هي المعتبر من اقسام الصناعات وإليها
يشير قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
واما المغالطة فيحترز عنها منصب النبوة والقياسات الشعرية مما لا يليق بالنبي
وان كانت مفيدة للترغيبات والتنفيرات المطلوبة من الجمهور ولا يجاد الشعر
والحمل على الكذب ولذا قيل احسن الشعر اكذبه والمخيلة مادة الشعر
كونها مخيلة سواء كانت مصدقا بها اما صادقة او كاذبة او كانت غير مصدق
بها فيكون في قضايا بالقوة ويكفي في صورة الشعر الحمل بالنتيجة سواء كان
قطعي الاستلزام او لا واعلم ان الناس للتخيل اطوع منهم للتصديق لذلك
ترى الاشعار يسمح بها البخلاء ويتشجع بها الجبناء خصوصا اذا كانت
موزونة معبرة بعبارات جزلة ومقرونة بنغمات رخيمة وان القياس الشعري

تحقيقا كما اذا امسك مجنون كل قد وسطا كما او انا لجنون بكل يد ووسطا كما اذا قيل العفو فرسا او ورجلا كما اذا قيل العسل مرة مقيئة فهذه كلها صنوف تعرف كونها بالمعلم بها ووجه الضبط في انحصار الصناعات في الخمس ان القياس الموصل الى التصديق اما ان يوقع ظنا او جزما فالاول هو الخطابة والثاني ان وقع جزما يقينا فهو البرهان والا فان اعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فالمغالطة واما الشعر فليس موصلا الى التصديق بل الى التخييل الجاري مجراه في افادة ما ذكرناه حتى به واما باعتبار مادته المعبر عنها اي المقدمات جعل المقدمات باعتبار التصديق والتخييل اربعة اقسام المخيلة التي هي مادة الشعر والمظنونات التي هي مادة الخطابة والمشبهات التي هي مادة المغالطة والمسلمات التي هي مادة البرهان والجدل ومقابل الماصدق المسلمات الشاملة لمادتها معا واحداهما فلمجعول في المادة القريبة لقطاعتها واحدا مفيدا للجزم في النسبي لا يقال الجزم في النسبي بعضهم الى يقيني وغيره لانا نقول كذلك الجزم في المقدمات المسلمة بقسميها فالفرق بحكم الاستقراء هو حكم كلي بما تحت جزئياته لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء حكم واحد على تلك الجزئيات لتتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان الحيوان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما فان كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعي بحسب الظن الحاقه بما ذكر فقط افاد ظنا بالقضية الكلية لان الفرد يلحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا لجواز المخالفة كما في التمساح والتعقل عبارة عن ادراك الشيء من حيث هو هو اي ادراك الطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة والاعراض المادية المدرك اما جزئي مادي او غير جزئي مادي كما ذكره الاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس

والجزئي المادي المحسوس هو الموضوع فاما الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بالكلية او يكون جزئيا غير مادي واياما كان فادراكه التعقل والمراد بالغواشي الغريبة العوارض الجزئية التي تلحق بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والاين والوضع الى غير ذلك فان الصورة المشتملة على هذه العوارض المخصوصة لا تكون كلية ولا مرتسمة في القوة العاقلة لانها منقسمة وذات وضع فلزم انتفاء ما جعل عنه فالمادة المشخصة الحاملة لها والمراد منها لا تكون ادراكها تعقلا والامر المجرد عن المادة المشخصة وعوارضها المذكورة تكون معقولة فادراك المادة الكلية وعوارضها الكلية والمجردة عنها بالكلية والمتعلقة بها بالمادة او التدبير تكون تعقلا فانه ادراك للطبيعة المجردة عن الغواشي الغريبة اعني الاعراض المادية المذكورة مقارنة الصور والاعراض احترازا عن المفارقة من حيث التدبير والتصرف فان هذه المقارنة لا تنافي التجرد كما في النفس الناطقة لما عرفت ان المادة وما قارنها من الماديات منقسمة اي في الوجود الخارجي الى اجزاء متباينة في الوضع والسؤال بان النقطة مادية مع انها لا تنقسم الى اجزاء كذلك مدفوع بما سنذكره من انا قد بينا ان القوة العاقلة لا يجوز ان تكون عرضا مما تقدم في مباحث تجرد النفس الناطقة المنافية في حلول الصورة العقلية في العاقلة وفي ان ذلك الحلول من حيث ذات المحل الذي حيث يلحق طبيعة اخرى بسواها الانقسام الى الاجزاء المتباينة وكونه مستلزما للاتصاف المنقسم بالزيادة والنقصان اللذين هما من صفات المادة فلزم ان لا يكون ذلك المنقسم مجردا عنها كما قررناه هنا كالنقطة غير تام وما ذكره هو ان الانقسام الى الاجزاء المتباينة يقتضي كون المنقسم ذا وضع وذا امتداد في نفسه هو موضع منها وعلى تقدير صحته كانت المقدمة القائلة بكون تلك الاجزاء متباينة في حقيقة المجموع مستدركة في البيان هنا فان الغرض بان المحل لما كان منقسما الى اجزاء متباينة الوضع كان الحال ايضا كذلك فيكون ذا وضع ورد عليه

ما مر من ان عروض الوضع للحال بتبعية المحل لا ينافي تجرده عنه في نفسه
وتركب الشيء من الاجزاء الغير المتناهية فيحتاج استحالته اما للتطبيق واما لانه يلزم
احاطة الشيء بما لا يتناهى دفعة وبهذا يقال الصورة العقلية ليست
ذات وضع وقد تقدم ذلك في مباحث النفس الناطقة مع ما يرد عليه وقد اشرنا
آنفا اليه فلان كل مجرد يكون بريئا عن الشوائب المخصصة اراد بالشوائب
المادة والعلائق الغريبة العوارض الجسمية اللاحقة بالشيء بسبب المادة في الوجود
الخارجي المقتضية للانقسام الى الاجزاء المتباينة في الوضع فانها المانعة عن
التعقل كما عرفت فاذا كان الشيء مجردا عنها لم يكن فيه مانع من كونه معقولا بل يكون
في نفسه صالحا لان يعقل من غير ان تحتاج الى عمل يجعله صالحا لذلك فان لم يعقل
كان ذلك من جهة القوة العاقلة فان جميع العقول والنفوس وان كانت مجردة
بريئة عن المادة صالحة في نفسها لكونها معقولة لكنها لا تعقلها لان اشتغالها
البدنية يمنعها عن ادراكها وقد يقال اختصاص المانع من التعقل في تلك العوارض
ممنوع لم لا يجوز ان يكون خصوصية ذات المجرد مانعة ايضا كما صرحوا بان كنه ذاته تعالى
يمتنع ان يكون معقولا لغيره فجاز ايضا ان يكون بعض المجردات بحيث يمتنع معقوليته
مطلقا يعقله نعم ان سئل عن صحة الحكم بالوجود والوحدة يعني
اما الادعاء هنا ان كل معقول فانه يصح ان يكون معقولا مع جميع ما عداه
عليه ان يبرهن ولا يكفينا لاثبات كون كل مجرد عاقلا في الجملة ان كلما يصح تعقله فانه
لا ينفك عن صحة تعقل الامور العامة معه وقد قام البرهان عليه كما ذكر
والمناقشة فيه تجري مجرى المكابرة نعم اثبات ان كل مجرد فانه يصح ان يعقل كل الاشياء
محتاج الى برهان آخر اما الصغرى فظاهر وذلك لان الشيء اذا كان
معقولا مع غيره كان مقارنا له في القوة العاقلة فيكون مقارنا له مقارنة احد
الحالين للآخر لان صحة المقارنة المطلقة المقارنة بينهما كما سيأتي
تنحصر في اقسام ثلثة والمصحح منها قسم واحد منها اعني المقارنة المجرد المعقول

الاول مقارنة احد الحالين لصاحبه وجب ان يصح بينهما ما هي المقارنة المطلقة
المشتركة بين اقسامها فصحة المقارنة المطلقة لا تتوقف على هذه المقارنة الخاصة
ولا على صحتها لما ذكر من لزوم الدور ويتجه عليه ان تقدم المقارنة المطلقة
على المقارنة الخاصة انما هو اذا كانت المقارنة المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع
فان صحة المقارنة المطلقة غير موقوفة على المقارنة في العقل فاذا وجد في
الخارج الخ فيه بحث لان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة
في ضمن هذا الخاص كما ان يصح لذات المجرد المقارنة المطلقة في هذا الخاص
فقط لا ان صحة المقارنة المطلقة موقوفة على هذه المقارنة الخاصة بل لان ذات
المجرد بحيث لا تقبل الا هذه المقارنة الخاصة اعني المقارنة العقلية واذا وجد المجرد
في الخارج امتنعت المقارنة المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني
وتوضيحه ان ماهية المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان
وجودها متغاير فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة او الوجود
الخارجي مانعا لها وعلى التقديرين لم تصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا
في الخارج فلا مقارنة واذا جاز ان يستحيل قسمان من المقارنة اعني حلول المجرد في غيره
وحلول غيره فيه فلم لا يجوز امتناع المقارنة الثالثة اعني حلول الغير في المجرد كما عرفت وجاز
ايضا ان يصح المقارنة العقلية وحدها مع امتناع الاخريين بل استحالة هذا وقد
ان ما ذكر في امتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على
امتناع تعيين صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد الامرين اما فساد
ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة واجيب عنه بان توقف صحة مطلق المقارنة
على هذه المقارنة الخاصة لا لذاتها بل لعارض وهو كون احد المتقارنين موجودا
ما بذاته فلا يتحد جهة التوقف فلا دور وهو مردود
توقف صحة مطلق المقارنة على المقارنة في العقل ليس لذاتها بل لعارض وهو ان كل
واحد من المتقارنين موجود ذهني وما لم يخرج فلا يتحد جهة التوقف فلا دور

اذ لا نعني بالتعقل ادراك الصور الا مقارنة ذلك الغير في الوجود المجرد العاقل بالذات
نعني مقارنة ذلك الغير للمجرد مقارنة الحال للمحل وانما اعتبر في المجرد كونه موجودا
في الخارج قائما بذاته لان الصور المجردة القائمة بالاذهان والاعراض القائمة بالاعيان
لا يصلح ان يكون عاقلا لما نبهت عليه من ان العاقل لا بد ان يكون قائما بذاته
لان تعقله لذلك الغير يستلزم امكان تعقله تعقل ذلك الغير هذا الاستلزام
قريب من الاحكام البديهية ومع ذلك قد اعترض عليه بجواز ان يكون من خاصية
بعض المجردات ان يعقل المعقولات ويمتنع عليه ان يعقلها والقياس على حكم
الانسان من نفسه لا يستلزم كليا نعنيا (?) وصحة الملزوم يستلزم صحة
اللازم قد شبهه قد عرفت وصحة الامكان يستدعي الامكان لان
امكان الشيء لازم لذاته من حيث هو ولا يجوز ان يحصل له بعد ما لم يكن فاذا صح
امكان شيء كان امكانه حاصلا اذ لو لم يكن حاصلا لم يكن صحيحا فيمكن ان
يعقل مع ما يعقل نفسه قيل عليه ان هذا القدر من الدليل كاف في انتاج
المطلوب الذي ذكره اعني كون كل مجرد عاقلا في الجملة فان كل مجرد حاصل لنفسه فيكون
عاقلا لنفسه فيكون عاقلا في الجملة وليس شيء اذ البيان ليس الا ان كل مجرد
يمكن ان يعقل ذاته ثم يعقل ان يعقله لذاته اما بحصول حقيقته او بحصول مثال له
ويبطل الثاني فتعين الاول فيلزم لزوم تعقله لذاته دائما لكن يندفع به
اكثر الشبهات اشار بذلك الى ان كثيرا منها وارد عليها فتبين ايضا كما عرفت
والالوهيات (?) الاجسام اي في الآثار لكونها مشتركة في المؤثر الذي
هو الجسم مطلقا لكنها مختلفة الآثار فعنها امور يقتضي المبادي لتلك الآثار
فتلك الامور المؤثرة تسمى قوى سواء كانت جواهر كالصورة النوعية العنصرية
او اعراضا كالحرارة والبرودة ثم ان القوة بحسب الاصطلاح حينا والقوى
الفعلية والانفعالية اعني التي يتم بها نحو الفعل او الانفعال كما مر فلذلك
اصنافا في تعريفها التعريف الشامل للفعل والانفعال وانما اعتبر واحيثية الآخرية

نسبتها على ان الآخر المتعين للعلاج ان يكون مغايرا بالذات بل قد يكون مغايرا بالاعتبار
كما في معالجة الطبيب نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير هنا اعتباري
لان الطبيب من حيث هو عارف للقواعد الطبية مثلا للغير في ذاته من حيث انه
مريض مقبول لكن من حيث انه معالج اشار الى حصر الاقسام كما ذكرنا الا الى كونه معالجا
بالفعل لانه متاثر عن الباشر فلا يكون جزءا من العلة المؤثرة ولا شرطا لتاثيرها
واما اعتبرنا الامراض النفسانية لكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين
بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن
وهما متغايران بالذات فان قلت هل يطلق القوة المؤثرة على القوة الانفعالية
قلت قد صرح بذلك بعضهم وادعى انهم لم يحدوا بالتاثير هنا التغير مطلقا سواء كان
مؤثرا او مباشرا واعلم ان لفظ القوة وضعت اولا للمعنى الذي يتمكن به الحيوان من مزاولة
الافعال الشاقة من باب الحركات ثم ان لهذا المعنى المسمى بالقوة مبدأ ولازما اما المبدأ
فهو القدرة اعني كون الحيوان بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واما اللازم فهو
ان لا ينفعل الشيء بسهولة ولا ينضغط فان مزاولة الحركات لا ينفعل عنها حتى
ذلك عن تمامها ولا جرم كان اللاانفعال دليلا دليلا على الشدة فنقلوا اسم القوة
الى ذلك المبدأ اعني القدرة والى ذلك اللازم اعني اللاانفعال ثم ان للقدرة وصفها
كالجنس وهو الصفة المؤثرة ولازما هو الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل
وان لا يفعل كان صفة الفعل منه بالامكان فكان امكان الفعل لازما للقدرة
فنقلوا اسم القدرة من القدرة الى جنسها اعني الوصف المؤثر مطلقا والى لازمها
اعني الامكان وحينئذ قالوا للابيض انه ابيض بالقوة وسموا الحصول فعلا وان
كان في الحقيقة انفعالا لان القوة بالمعنى الاول كانت متعلقة بالفعل فلما سمي
الامكان قوة سموا ما تعلق به الامكان اعني الحصول والوجود فعلا ثم ان
المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط اضلاعا لا ان يكون ضلعا لمربع مخصوص وبعضها

عن صاحبه لا سواد لكن المربع قوة الخط الذي يصلح ان يكون ضلعا له فالقوة
والقوة بالمعنى الاول يقابلها الضعف وبالثاني العجز وبالثالث سهولة الانفعال
وبالرابع عدم التأثر وبالخامس الضرورة وبالسادس عدم كون الخط كذلك
والقوة بمعنى الامكان المقارن للعدم يقابل الفعل تقابل العدم والملكة وهي بمعنى عسر
الانفعال احد نوعي الكيفية الاستعدادية والقوة بمعنى الشدة او الشدة من
انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة قال الكاتبي القوة بمعنى الصفة المؤثرة عرفها
الشيخ بانها مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا الكلام منه يوهم اطلاق
التأثير على المعنى المساوق للعائد والقبول كما تقدم وانما نقلنا هذه المباحث
المتعلقة بلفظ القوة تنبيها للمتعلم على معانيها المختلفة كيلا يزل قدمه في موارد
استعمالاتها   والصفة المؤثرة اما ان تكون   هذه قسمة للمؤثرة كالجنس للاربعة
لا اقسام الاربعة الدائرة بين النفي والاثبات ولا يخرج عنها كانحصار القوة
الشاعرة التي تكون مبدأ لفعل واحد في النفس الفلكية مما لا دليل عليه وكذا الحال
في سائر الاقسام ولعلهم بنوا على الوجدان ولم يدعوا في ذلك حصرا عقليا كما في
انحصار العناصر على ما مر   والثاني وهو ان يكون مصدر الفعل
واحد بدون الشعور هو الطبيعة   هذا اذا كان ذلك المصدر صورة
جوهرية فان القوى العرضية لا تسمى عندهم طبيعة الا مجازا   فيكون تأثير
النار مثلا من حيث تأثير الكيفيات الاربع وتأثيرها انما هو فيما يجانسها فان اثر
الحرارة مثلا هو الحرارة فما تراه من المزاج مما يجانسه وما يؤثر القوة فيه لا يجانسها
اعني الفعل فهما متغايران وفيه انه يجوز ان يكون لمبدأ واحد باعتبارات
مختلفة توابع متنوعة وتغاير التوابع لا يستلزم تغاير المتبوع   فان القادر
هو الذي يصح منه الفعل والترك للقادر تفسيران [illegible] لا ينافي لزوم الفعل ووجوبه عنه
وهو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل كما سيأتي ان شاء الله تعالى والموجب ما يلزمه الفعل

